

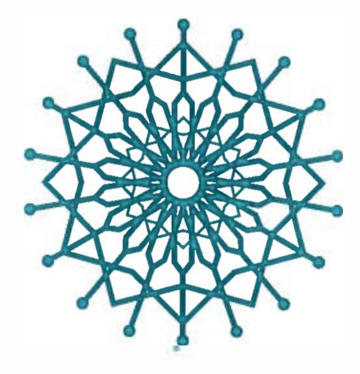
سلسلة المقررات التعليمية ٤

الزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية لم ترد في روضة الناظر
مستقاة من التوصيفات الأكاديمية للكليات الشرعية

الجزء الثاني

إعداد
شركة إثراء المتون



الـزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية

من التوصيفات الأكاديمية

للكليات الشرعية

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

شركة إثراء المتون

الزوائد على روضة الناظر . جزئين. / شركة إثراء المتون

- ط ٤. .- الرياض ، ١٤٤٤هـ

٢مج.

ردمك: ٥-٠٠-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

ردمك: ٩-٥٢-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

١- أصول الفقه ٢ - الفقه الحنبلي أ.العنوان

ديوي ٢٥١ ١٥٣٤/ ١٤٤٤

رقم الإيداع: ١٥٣٤/ ١٤٤٤

ردمك: ٥-٠٠-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

ردمك: ٩-٥٢-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الرابعة

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

الآراء والأفكار المطروحة تمثل وجهة نظر أصحابها

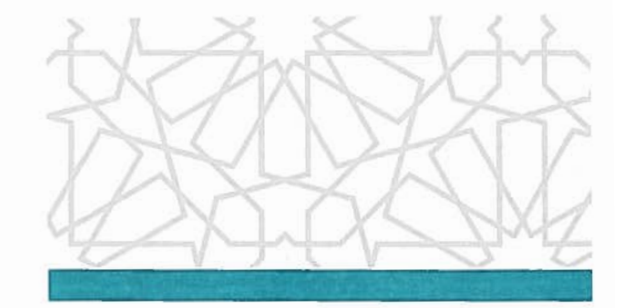
ولا يلزم أنها تمثل رأي الشركة

شركة إثراء المتون

المملكة العربية السعودية - الرياض

جوال: ٩٦٦٥٠٣٨٤٢٧٤٤+ هاتف: ٩٦٦١١٤٤٥٢٠٠٠+

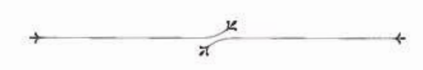
بريد: info@ithraa.sa تويتر: ithraaSA



الزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية من التوصيفات الأكاديمية للكليات الشرعية

الجزء الثاني



إعداد

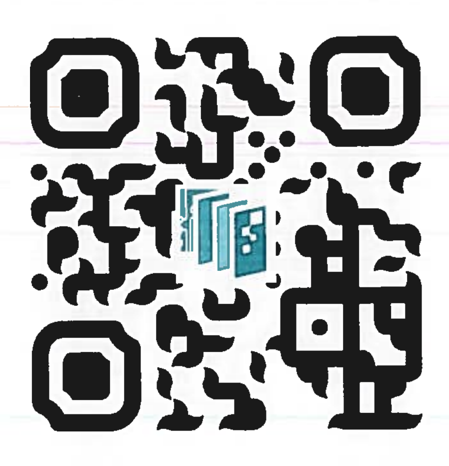
شركة إثراء المتون

فريق العمل الرئيس

الإعداد العلمي	
أ.د. أحمد بن محمد السراح	
أ.د. وليد بن فهد الودعان	
د. رائد بن حسين آل سبيت	
د. محمد بن عبدالله الطويل	
محمد بن إبراهيم الشامي	
معاذ بن عبدالكريم الجهني	
المراجعة العلمية	
أ.د. عبد السلام بن إبراهيم الحصين	أ.د. هشام بن محمد السعيد
أ.د. علي بن عبد العزيز المطرودي	
إدارة المشروع	
حمد بن عامر البسام	د.عبدالله بن سليمان السحيم
المشرف على المشروع	
أ.د. عبد العزيز بن إبراهيم الشبل	


بسم الله الرحمن الرحيم

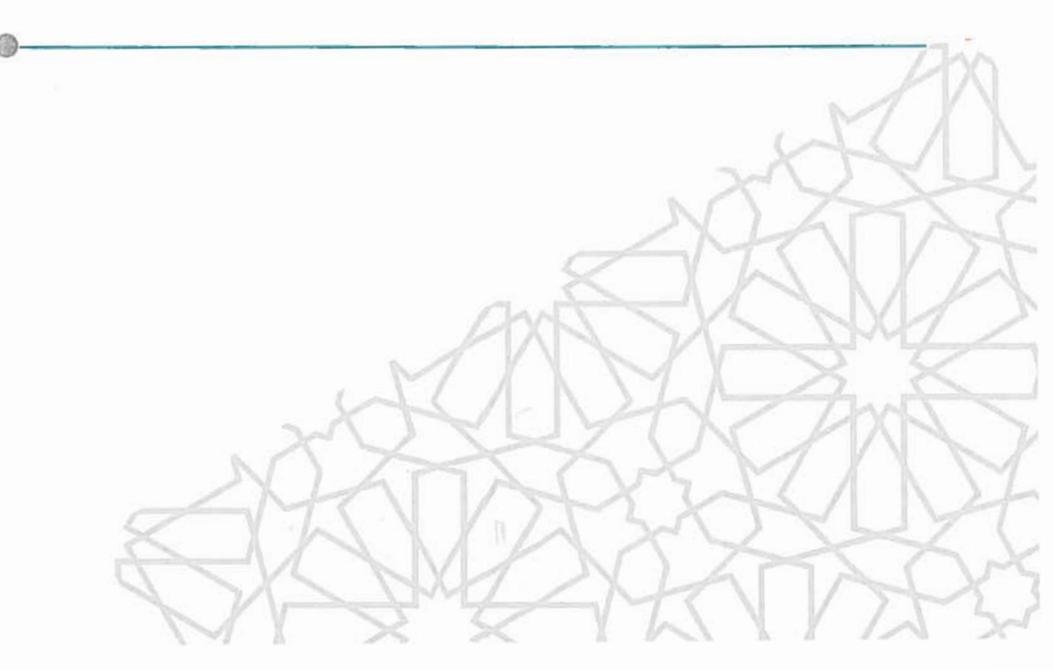
رصد ملحوظات المستفيدين وتصحيحاتهم

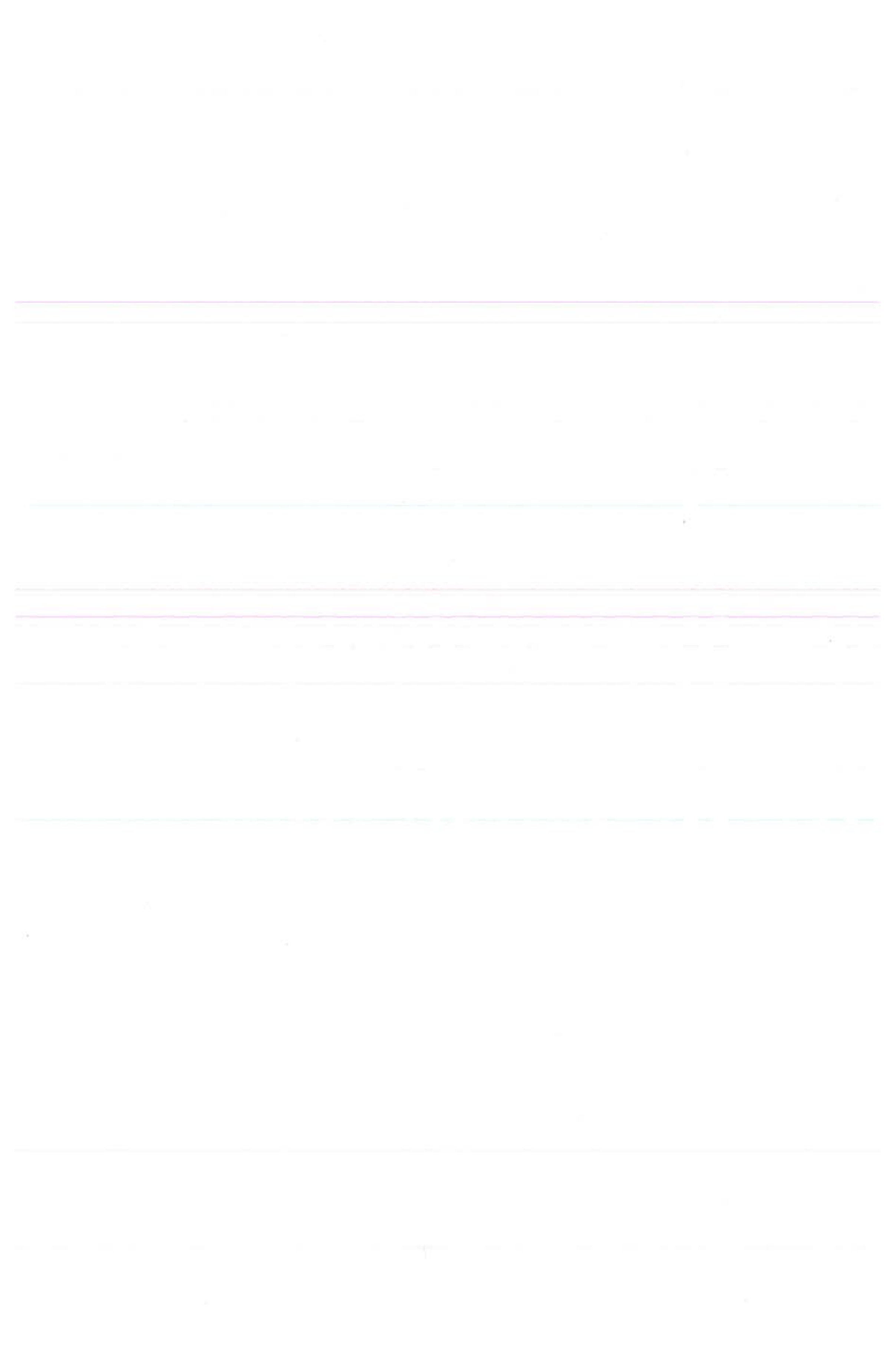


https://ithraa.sa/alzawaed

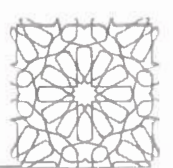
الباب الرَّابعُ:

تقاسيم الأسماءِ

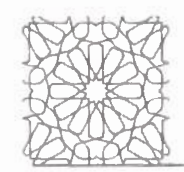








المراد باللغات



المراد باللغات:

اللغات في اللغة:

جمع لغة، علىٰ وزن فُعْلة من الفعل (لغوت)، ومن معانيه: اللهج بالشيء، ومنه قولهم: لغيٰ بالأمر إذا لُهج به، ومنه سميت اللغات بهذا الاسم؛ لأنه يلهج بها.

اصطلاحًا:

عُرِّفَتْ بتعريفات متقاربة عند اللغويين والأصوليين:

- **فمن تعريفاتها عند اللغويين أنها:** (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)[1].
- **ومن تعريفاتها عند الأصوليين أنها:** (ألفاظ وضعت لمعانٍ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)[2].

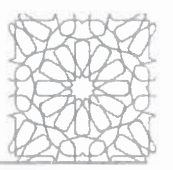
أهم المراجع

- مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٢٥٥-٢٥٦) مادة (لغو).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٦٨-٤٦٩).
- نهاية السول للإسنوي (٢/١٢).
- الاقتراح في أصول النحو للسيوطي (ص٢٥).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/٤٩-٥٠).

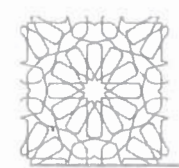
(١) الخصائص لابن جني (١/ ٣٤).

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ١٠٢).





تعريف اللفظ والمعنى



المراد باللفظ والمعنى:

اللفظ لغة: الرمي قال: لفظتُ كذا إذا رميته.

واصطلاحًا: عبر عنه بأنه: (الصوت المعتمد علىٰ بعض مخارج الحروف)[1].

وقيل: (هو كل ما حُرك به اللسان)[2].

وهما واحد عند التحقيق، فالصوت المعتمد علىٰ مخارج الحروف هو ما يتحرك به اللسان.

وهذا اللفظ الذي يتحرك به اللسان هو: (المفيد للمعنىٰ عند التخاطب)[3].

ويتبين من تعريف اللفظ تعريفُ المعنىٰ:

فالمعنىٰ هو: مدلول اللفظ ومحتواه، فالألفاظ أصلًا إنما وُضِعَتْ للتعبير عن المعاني.



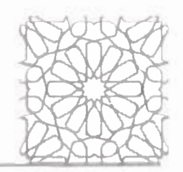
أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤٦/١).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٤٠/١).
- التحبير للمرداوي (٢٨٥/١).

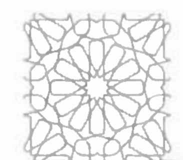
(١) التحبير للمرداوي(١/ ٢٨٥).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ٤٦).

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤).



سبب وضع اللغات



اللغات يتفاهم بها الناس فيما بينهم، ويتعاطون بها أمور حياتهم؛ حيث خلقهم الله يحتاج بعضهم إلىٰ بعض.

سبب وضع اللغات:

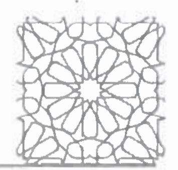
ولما كانت احتياجات الناس حبيسة صدورهم، كانوا محتاجين إلىٰ ما يعبر عن ذلك ويظهره، وذلك إما باللفظ، أو الإشارة، أو الكتابة، أو المثال، أو نحوه، وبما أن اللفظ أكثر فائدةً؛ إذ يعبر عن الموجود والمعدوم، والغائب والحاضر، والحسي والمعنوي، وهو أخف وأيسر علىٰ النفس، كان مقدمًا علىٰ غيره من وسائل التعبير، وكلما اشتدت حاجة الناس للفظ كثر وجوده ووقوعه في اللغة.



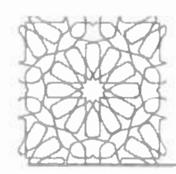
أهم المراجع

- أصول الفقه لابن مفلح (١/ ٤٨).
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي (١/ ٢٠٣-٢٠٤).
- التحبير للمرداوي (١/ ٢٨١-٢٨٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ١٠٠-١٠٢).





علاقة اللغة العربية بالشريعة



للغة العربية علاقة وثيقة بالشريعة الإسلامية، ويظهر ذلك من خلال أمرين رئيسيين:

الأمر الأول: توقف فهم الكتاب والسنة على اللغة العربية:

فاللغة العربية لغة الكتاب والسنة، ومِن ثَم يتوقف فهمهما علىٰ معرفتها، والدراية بأساليبها.

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف:٢]، ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم:٤]، وغير ذلك من الآيات.

الأمر الثاني: أن الأدلة الشرعية الأخرى متوقفة على اللغة العربية كذلك:

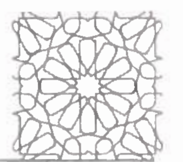
وذلك أن الكتاب والسنة أصل كل الأدلة وهما عربيان، بل هما أفصح الكلام العربي.

ولذلك كانت اللغة العربية أحد أكبر مصادر استمداد علم أصول الفقه، وأحد شروط الاجتهاد اللازم توافرها في المجتهد، إلىٰ غير ذلك من فروع العلاقة بين اللغة والشريعة.

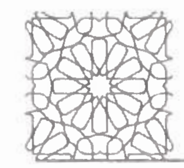


أهم المراجع

- صفة الفتوى لابن حمدان (ص١٥٥-١٥٦).
- التحبير للمرداوي (١/ ٢٨٠).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٠٨-٢٠٩).



المراد بدلالات الألفاظ، وبيان مناهج العلماء في تقسيماتها، والفرق بين منهج الجمهور والحنفية



أولًا: المراد بدلالات الألفاظ:

الدلالات في اللغة: جمع دلالة، والدّلالة مثلثة الدال، وهي مصدر من الفعل (دلَّ)، ومادة الكلمة تأتي لمعان كثيرة، أقربها للمراد هنا: الهداية والإرشاد.

ومن ذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ: ١٤]، أي: ما أرشدهم إلىٰ موته.

الدلالة في الاصطلاح: كل أمر يفهم منه أمر سواه.

فالأمر الأول: دال، والثاني: مدلول.

وقيل: (كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر).

ثانيًا: أقسام الدلالة:

الدلالة قسمان (لفظية - غير لفظية):

القسم الأول: الدلالة اللفظية: ما كان الدال فيها هو اللفظ، أو الصوت.

القسم الثاني: الدلالة غير اللفظية: ما كان الدال فيها غير اللفظ.

وكل منهما يتنوع إلى ثلاثة أنواع: وضعية، وعقلية، وطبعية:

أولًا: الدلالة اللفظية الوضعية: وهي: دلالة اللفظ الحاصلة من الوضع والاصطلاح.

مثل: دلالة لفظ (المرأة) علىٰ أنثىٰ الإنسان، ودلالة لفظ (الأسد) علىٰ الحيوان المفترس، وغيرها.

ثانيًا: الدلالة اللفظية العقلية: وهي: دلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ بواسطة العقل.

مثل: دلالة اللفظ علىٰ حياة اللافظ ووجوده.

ثالثًا: الدلالة اللفظية الطبعية: وهي: دلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ بواسطة الطبع.

مثل: دلالة لفظ (أُف) علىٰ التضجر، وصوت السعال علىٰ المرض، ونحوها.

رابعًا: الدلالة غير اللفظية الوضعية: وهي: ما تواضع الناس عليه وليس بلفظ.

مثل: وضع المحراب دلالة علىٰ القبلة، ودلالة تحريك الرأس للأعلىٰ والأسفل علىٰ الموافقة، ودلالة إشارات المرور، وغيرها.

خامسًا: الدلالة غير اللفظية العقلية: وهي: ما دل عليه العقل بلا لفظ.

مثل: دلالة الدخان علىٰ النار، وعدم شق قميص يوسف دليل علىٰ أن الذئب لم يأكله.

سادسًا: الدلالة غير اللفظية الطبعية: ما دل عليه الطبع بلا لفظ.

مثل: حمرة الوجه دليل علىٰ الخجل، والصفرة علىٰ الوجل، والابتسامة تدل علىٰ فرح الإنسان، وغيرها.

والمقصود عند الأصوليين من هذه الأنواع كلها: **الدلالة اللفظية الوضعية**.

وتُعرَّف (**دلالة اللفظ بالوضع**) باعتبار اللقب بأنها: (كون اللفظ بحيث إذا أُرسل: فُهم المعنىٰ للعلم بوضعه)[1].

ثالثًا: مناهج العلماء في تقسيمات دلالات الألفاظ:

للأصوليين تقسيمات متعددة لدلالات الألفاظ باعتبارات مختلفة، أشهرها اعتباران:

الاعتبار الأول: تقسيم دلالات الألفاظ بالنظر إلى طرق الدلالة على المعنى:

وهي بحسب ذلك الاعتبار تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دلالة المطابقة، وهي دلالة اللفظ علىٰ تمام المعنىٰ الموضوع له.

مثل: دلالة لفظ (الأسد) علىٰ الحيوان المفترس، ودلالة لفظ (الصلاة) في الشرع علىٰ الأقوال والأفعال المخصوصة، ونحو ذلك.

القسم الثاني: دلالة التضمن، وهي: دلالة اللفظ علىٰ جزء المعنىٰ.

مثل: دلالة الصلاة علىٰ السلام، ودلالة القصيدة علىٰ بعض الأبيات.

القسم الثالث: دلالة الالتزام، وهي: دلالة اللفظ علىٰ معنىٰ خارج عن مسماه لكنه لازم له.

مثل: دلالة الصلاة علىٰ الطهارة، ودلالة الطلاب علىٰ الكلية.

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٨٠).

الاعتبار الثاني: تقسيمها بالنظر إلى وضع اللفظ للمعنى:

وقد اختلف التقسيم بحسب هذا الاعتبار بين الجمهور وبين الحنفية:

أولًا: منهج الجمهور:

يتنوع اللفظ عندهم بهذا الاعتبار إلىٰ أنواع باعتبارات ثلاثة:

الأول: باعتبار حقيقة المدلول، وهو بهذا ينقسم إلىٰ قسمين: أمر، ونهي.

الثاني: باعتبار الشمول الاستغراقي وعدمه، وهو بهذا ينقسم إلىٰ قسمين: عام، وخاص.

الثالث: باعتبار الشمول البدلي وعدمه، وهو بهذا ينقسم إلىٰ قسمين: مطلق ومقيد.

ثانيًا: منهج الحنفية:

ينقسم اللفظ عندهم بهذا الاعتبار إلىٰ أربعة أقسام: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول.

ووجه حصر التقسيم فيها: (أن اللفظ إن دل علىٰ معنىٰ واحد:

فإما علىٰ الانفراد وهو الخاص،

أو علىٰ الاشتراك بين الأفراد وهو العام،

وإن دل علىٰ معان متعددة:

فإن ترجح البعض علىٰ الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك)[1].

الاعتبار الثالث: تقسيمها بالنظر إلى استعمال اللفظ في مسماه:

وهي بحسب ذلك الاعتبار تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: الدلالة الحقيقية.

القسم الثاني: الدلالة المجازية.

وجه حصر التقسيم فيهما:

أن اللفظ إما أن يستعمل في معناه الأصلي فهو حقيقة.

وإما أن يستعمل في غير معناه الأصلي فهو مجاز.

---

(١) التلويح للتفتازاني (١/ ٥٥) بتصرف يسير.

الاعتبار الرابع: تقسيم دلالات الألفاظ بالنظر إلى الظهور والخفاء:

وقد اختلف التقسيم بحسب هذا الاعتبار بين الجمهور وبين الحنفية:

أولًا: منهج الجمهور:

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار عندهم إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: النص.

القسم الثاني: الظاهر.

القسم الثالث: المجمل.

وجه حصر التقسيم فيها:

أن اللفظ إما أن يدل علىٰ معنىٰ واحد دون احتمال غيره فهو النص.

وإما أن يدل علىٰ أكثر من معنىٰ، فلا يخلو:

إما أن يكون أحد تلك المعاني أرجح فهو الظاهر،

وإما أن تتساوىٰ المعاني فهو المجمل.

ثانيًا: منهج الحنفية:

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار عندهم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: واضح الدلالة، أو ظاهر الدلالة، وهو أربعة أنواع:

١. المحكم. ٢. المفسَّر.

٣. النص. ٤. الظاهر.

القسم الثاني: غير واضح الدلالة، أو خفي الدلالة، وهو أربعة أنواع:

١. الخفي. ٢. المشكل.

٣. المجمل. ٤. المتشابه.

وجه حصر التقسيم في هذه الأنواع الثمانية: (أن اللفظ إن ظهر معناه؛ فإما أن يحتمل التأويل، أو لا:

فإن احتمل: فإن كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر، وإلا فهو النص.

وإن لم يحتمل: فإن قبل النسخ فهو المفسر، وإن لم يقبل فهو المحكم.



وإن خفي معناه: فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي، أو لنفسها:

فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل.

وإلا فإن كان البيان مرجوًّا فيه فهو المجمل، وإلا فهو المتشابه)[1].

الاعتبار الخامس: تقسيمها بالنظر إلى كيفية دلالة اللفظ.

وقد اختلف التقسيم بحسب هذا الاعتبار بين الجمهور وبين الحنفية:

أولًا: منهج الجمهور:

للأصوليين من الجمهور طرق متعددة في تقسيم دلالات الألفاظ بهذا الاعتبار، لعل من أهمها ما يأتي:

الطريقة الأولى: تقسيم دلالات الألفاظ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دلالة المنظوم، وتشمل:

١. الأمر. ٢. النهي.

٣. العام. ٤. الخاص.

٥. المجمل. ٦. المبين.

٧. الظاهر. ٨. المؤول.

القسم الثاني: دلالة المفهوم أو الفحوىٰ، وتشمل:

١. دلالة الاقتضاء. ٢. دلالة الإشارة.

٣. دلالة الإيماء. ٤. مفهوم الموافقة.

٥. مفهوم المخالفة.

القسم الثالث: دلالة المعقول، ويراد بها: القياس.

فـ(اللفظ إما أن يدل علىٰ الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمىٰ قياسًا)[2].

---

(١) التلويح للتفتازاني (١/ ٥٥) بتصرف يسير.

(٢) المستصفىٰ للغزالي (ص١٨٠).

الطريقة الثانية: تقسيم دلالات الألفاظ إلى قسمين:

القسم الأول: دلالة المنظوم، وتشمل:

١. الأمر.
٢. النهي.
٣. العام.
٤. الخاص.
٥. المطلق.
٦. المقيد.
٧. المجمل.
٨. المبين.
٩. الظاهر وتأويله.

القسم الثاني: دلالة غير المنظوم، وتشمل:

١. دلالة الاقتضاء.
٢. دلالة الإيماء.
٣. دلالة الإشارة.
٤. المفهوم (الشامل لمفهومي الموافقة والمخالفة).

الطريقة الثالثة: تقسيم دلالات الألفاظ إلى قسمين:

القسم الأول: دلالة المنطوق، وهي علىٰ نوعين:

النوع الأول: منطوق صريح، وهو ما استعمل فيه دلالة المطابقة والتضمن.

النوع الثاني: منطوق غير صريح، وهو ما استعمل فيه دلالة الالتزام، ويشمل: دلالة الاقتضاء، والإيماء، والإشارة.

القسم الثاني: دلالة المفهوم، وتشمل: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

ثانيًا: منهج الحنفية:

يقسم الحنفية طرق دلالة الألفاظ علىٰ الأحكام إلىٰ أربعة أقسام:

القسم الأول: دلالة عبارة النص، وهي توازي دلالة المنطوق عند الجمهور.

القسم الثاني: دلالة إشارة النص، وهي توازي دلالة الإشارة عند الجمهور.

القسم الثالث: دلالة النص، وهي توازي مفهوم الموافقة عند الجمهور.

القسم الرابع: دلالة اقتضاء النص، وهي توازي دلالة الاقتضاء عند الجمهور.

ويعتبرون ما عدا هذه الأقسام من الدلالات الفاسدة.



وذكروا في وجه حصر طرق الدلالة في هذه الأقسام الأربعة:

«لا يخلو من أن يُستدل في إثبات الحكم بالنظم أو غيره،

والأول: إن كان مسوقًا له فهو العبارة،

وإن لم يكن فهو الإشارة،

والثاني: إن كان مفهومًا لغة فهو الدلالة،

وإن كان مفهوما شرعًا فهو الاقتضاء،

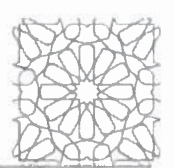
وإن لم يكن مفهومًا لغة ولا شرعًا فهي التمسكات الفاسدة»[1].

أهم المراجع

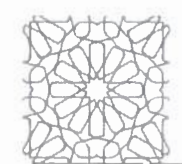
- المستصفى للغزالي (ص١٨٠، ٢٦٣-٢٦٥، ٢٨٠).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/١٣٠) (٣/٦٦).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/٢٦-٣٠).
- بيان المختصر للأصفهاني (١/١٥٥) (٢/٤٣٠-٤٤٥).
- التلويح للتفتازاني (١/٥٥).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (١/٢٠٥ - ٢٠٨).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/١٢٥- ١٢٩) (٣/٥).
- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، د. يعقوب الباحسين (١/١٧-٣٨).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٣٧٤ - ٤٠٥).
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د. محمد الزحيلي (٢/١٢-١٦٨).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/٣٣-٤٠).
- تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها، د. عبد العزيز العويد (ص٥٨-٧٢).

(١) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/ ٢٨).





فائدة معرفة أنواع الحقيقة



لمعرفة أنواع الحقيقة ثلاث فوائد رئيسية:

الفائدة الأولى:

أن يعلم أن الحقائق من حيث الثبوت مراتب؛ فمنها: ما وقع الاتفاق علىٰ إثباته كالحقيقة اللغوية والعُرْفية، ومنها ما ثبت مع الاختلاف فيه كالحقيقة الشرعية.

الفائدة الثانية:

أن يحمل كل لفظ علىٰ اصطلاح أهله، فإذا ورد اللفظ علىٰ لسان الشرع وكان للشرع فيه اصطلاح حمل علىٰ الحقيقة الشرعية، وإذا ورد اللفظ علىٰ لسان أهل العرف، وكان للعرف فيه اصطلاح حمل علىٰ الحقيقة العرفية.

الفائدة الثالثة:

أن يعلم أن الحقيقة اللغوية هي الأصل، والحقائق الأخرىٰ منبثقة عنها، فمتىٰ وردت اللفظة علىٰ لسان الشرع ولا حقيقة شرعية خاصة بها، فتُحْمل علىٰ الحقيقة اللغوية، وكذا إذا وردت في كلام الناس ولا عرف للناس فيها.

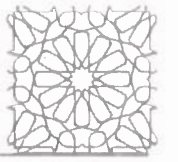


أهم المراجع

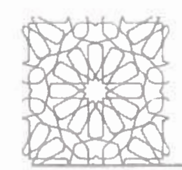
- البحر المحيط للزركشي (٣/٧-٣٤).
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي (١/٢٥٨-٢٦٨).
- التحبير للمرداوي (١/٣٨٩-٣٩١).
- إرشاد الفحول للشوكاني (١/٦٣-٦٦).







ما يترتب على إثبات الحقيقة الشرعية من مسائل أصولية وفروع فقهية



بيّن ابن قدامة ماهية الحقيقة الشرعية، وأن اللفظ إذا ورد في كلام الشرع حمل علىٰ الحقيقة الشرعية؛ لأنه ﷺ بُعث لبيان الشرعيات[1].

وقد أثمر الخلاف في اعتبار الحقيقة الشرعية خلافًا في بعض المسائل أصولية، والفقهية، ومنها ما يأتي:

أولًا: المسائل الأصولية:

مسألة: اجتماع الحقائق الشرعية والعرفية واللغوية:

فمن ذهب إلىٰ أن الأصل الحقيقة الشرعية قدّمها علىٰ ما سواها؛ كابن الحاجب.

ومن ذهب إلىٰ عدم تقديم الشرعية أو غيرها توقف حتىٰ ظهور مبيِّن لوقوع الإجمال.

ومن ذهب إلىٰ التفريق بين السياق الواردة فيه قال: إنها إن وردت في الإثبات والأمر حملت علىٰ الشرعية، وإن وردت في النهي حملت علىٰ اللغوية، واختاره الآمدي.

ثانيًا: المسائل الفقهية:

مسألة: جواز عقد نية صوم النفل بالنهار استنباطًا من قوله ﷺ -لما لم يجد طعامًا في البيت-: «**فإنّي إذن صائمٌ**»[2]:

فإن من ذهب إلىٰ تقديم الحقيقة الشرعية حال الإثبات استدل بالحديث علىٰ الجواز؛ لأن لفظ (الصوم) محمول علىٰ حقيقته الشرعية لوروده في حال الإثبات.

ومن ذهب إلىٰ تقديم الحقيقة اللغوية لم يستدل بالحديث علىٰ جواز عقد نية صوم النفل بالنهار؛ لحمله لفظ (الصوم) في الحديث علىٰ حقيقته اللغوية، وهو مطلق الإمساك.

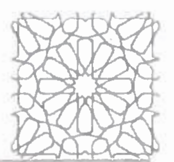
أهم المراجع

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص٢٢٨-٢٣٦).
- البحر المحيط للزركشي (٣/١٢-٣٣).
- إرشاد الفحول للشوكاني (١/٦٣-٦٦).

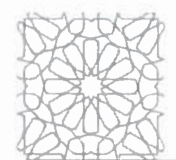
(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٢٩-٣٣١).

(٢) أخرجه مسلم (١١٥٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.





أقسام المجاز



ينقسم المجاز باعتبارين (جهة وضعه - العلاقة):

الاعتبار الأول: جهة وضعه، فينقسم إلى أربعة أقسام: (لغوي - شرعي - عرفي عام - عرفي خاص):

القسم الأول: مجاز لغوي: كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع.

القسم الثاني: مجاز شرعي: كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء.

القسم الثالث: مجاز عرفي عام: كاستعمال لفظ الدابة في مطلق ما دب، إذا تعارف جميع الناس علىٰ هذا الاستعمال.

القسم الرابع: مجاز عرفي خاص: كاستعمال لفظ الجوهر في النفيس، إذا تعارف بعض الناس علىٰ هذا الاستعمال.

وجه التقسيم:

لما تقرر أن الحقائق أربع: لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، وعرفية خاصة، كانت المجازات أربعًا كذلك؛ إذ كل معنىٰ حقيقي في وضع فهو مجاز بالنسبة إلىٰ وضع آخر؛ فيكون حقيقة ومجازًا باعتبارين.

فلفظ الدابة إذا استعمل في مطلق ما دب كان حقيقة لغوية مجازًا عرفيًا؛ لأنه استعمال في غير ما وضع له باعتبار الوضع العرفي.

وإذا استعمل في الحمار كان حقيقة عرفية مجازًا لغويًّا؛ لأنه استعمال في غير ما وضع له باعتبار الوضع اللغوي.

ولفظ الصلاة إذا استعمل في الدعاء كان حقيقة لغوية مجازًا شرعًا؛ لأنه استعمال في غير ما وضع له باعتبار الوضع الشرعي.

وإن استعمل في الأفعال المخصوصة كان حقيقة شرعية مجازًا لغويًا، لأنه استعمال في غير ما وُضع له باعتبار الوضع اللغوي.



الاعتبار الثاني: العلاقة، وينقسم إلى قسمين: (الاستعارة -المجاز المرسل):

القسم الأول: مجاز الاستعارة: وهي ما كانت العلاقة بين المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ المجازي المشابهة.

مثاله: قولك: فلان يتكلم بالدرر، فالدرر حقيقة باللآلئ، ولا يمكن الكلام بها، ولكن يصح التجوُّز بها عن الكلام الفصيح الحسن، والعلاقة بينهما الحسن في اللآلئ والكلام الفصيح.

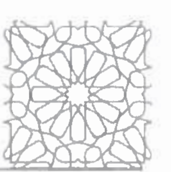
القسم الثاني: المجاز المرسل: وهو ما كانت العلاقة بين المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ المجازي غير المشابهة.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة:١٩]، فإنه لا يمكن أن تجعل كامل الأصابع في الآذان، ولكن عبَّر بالأصابع، والمقصود جزؤها -وهو الأنملة- تجوزًا.

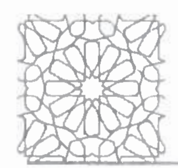


أهم المراجع

- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (١/٤٢٢-٤٤٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/١٥٧-١٨٨).
- مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين لمحمود سعد (ص٤٨-٥٠).
- دروس البلاغة مع شرحها لابن عثيمين (ص١١٧-١٢٠).



علاقات المجاز



علاقات المجاز هي التي يشترط وجودها ليمكن التجوز عن استعمال اللفظ في حقيقته، فيحمل على المجاز دون الحقيقة، وقد ذكر ابن قدامة بعضها[1]، وفيما يلي عرض لعشر علاقات لم يذكرها:

العلاقة الأولى: التجوز بالعلة عن المعلول:

مثاله: التجوز بلفظ الإرادة عن المراد؛ لأنها علته في قوله تعالىٰ: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠]، أي: ويفرقون؛ بدليل أنه قوبل بقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟﴾ [النساء: ١٥٢]، ولم يقل: ولم يريدوا أن يفرقوا.

وكذلك قول القائل: رأيت الله في كل شيء؛ لأن الله سبحانه وتعالىٰ هو موجد كل شيء وعلته، فأطلق لفظه عليه.

العلاقة الثانية: التجوز باللازم عن الملزوم:

مثاله: تسمية السقف جدارًا، لأن الجدار لازم له، وتسمية الإنسان حيوانًا؛ لأن الحيوان لازم له.

العلاقة الثالثة: التجوز بلفظ الأثر عن المؤثر:

مثاله: تسميتهم ملَك الموت عليه السلام موتًا؛ لأن الموت أثر لعمله الذي أُمر به، وقول الشاعر يصف ظبية: فإنما هي إقبال وإدبار. لأن الإقبال والإدبار من أفعالها، وهي آثار لها.

العلاقة الرابعة: التجوز بلفظ المحل عن الحالِّ فيه:

مثاله: تسمية المال كيسًا في قولهم: **(هات الكيس)**، والمراد: المال الذي هو حال فيه، وكذلك تسمية الخمر كأسًا، أو زجاجة.

---

(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٣١-٣٣٢).



العلاقة الخامسة: تسمية الشيء باعتبار وصف زائل:

أي: كان به وزال عنه.

مثاله: إطلاق العبد على العتيق، باعتبار وصف العبودية الذي كان قائمًا به فزال عنه، وكذا تسمية الخمر عصيرًا، والعصير عنبًا باعتبار ما كان.

العلاقة السادسة: تسمية الشيء باعتبار وصف يئول ويصير إليه:

مثاله: إطلاق الخمر على العصير في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ [يوسف: ٣٦].

العلاقة السابعة: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل:

مثاله: تسمية الخمر في الدن[1] مسكرًا؛ لأن فيه قوة الإسكار، وتسمية النطفة إنسانًا؛ لأن الإنسان فيه بالقوة، أي: قابل لصيرورته إنسانًا.

العلاقة الثامنة: التجوز بالنقص:

مثاله: قوله ﷻ: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، أي: أهل القرية، وقوله ﷻ ﴿وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ [البقرة:٩٣]، أي: حب العجل، وقوله ﷻ على لسان امرأة العزيز ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف:٣٢]، أي: في حبه أو في مراودته.

العلاقة التاسعة: تسمية الشيء باسم ضده:

مثاله: قوله ﷻ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة:١٩٤]، حيث سمى الجزاء سيئة وعدوانًا، ويجوز أن يجعل من باب المجاز للمشابهة؛ لأن جزاء السيئة يشبهها في صورة الفعل، وفي كونها تسوء من وصلت إليه، وكذلك جزاء العدوان.

العلاقة العاشرة: تسمية الجزء باسم الكل:

مثاله: إطلاق لفظ عام ويراد به خاص، نحو قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والمراد واحد معين، وقولنا: قام الرجال، والمراد بعضهم، ورأيت زيدًا، وإنما رأيت بعضه.

---

(١) وهو الوعاء الذي يخمر فيه الشراب.



والتحقيق أن وجوه المجاز أكثر مما ذُكِر، وهي ناشئة عن تعدد أصناف العلاقة الرابطة بين محل المجاز والحقيقة، ويمكن القول بأن كل مسميين بينهما علاقة رابطة يجوز التجوز باسم أحدهما عن الآخر، سواء نقل ذلك التجوز الخاص عن العرب، أو لم ينقل.

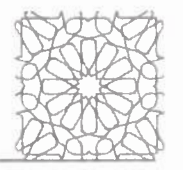

علاقات أخرى للمجاز

أهم المراجع

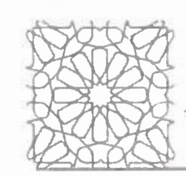
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٥٠٧-٥٣١).
- البحر المحيط للزركشي (٣/٦٧-٩٠).
- التحبير للمرداوي (١/٣٩٣-٤٢١).







أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز



من المقرر عند الأصوليين أن الأصل استعمال الكلام في حقيقته، وأن المجاز خلاف الأصل، ولا يخالف هذا الأصل إلا لأسباب تدعو إليه، وأبرز تلك الأسباب خمسة:

السبب الأول: التعظيم:

كقوله: سلام علىٰ المجلس العالي، أبلغ من قولك: سلام عليك.

السبب الثاني: التحقير لذكر الحقيقة:

كقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣] عدل بلفظ الغائط عن المراد منه وهو الخارج من الإنسان لبشاعة ذكره.

السبب الثالث: زيادة بيان حال المذكور:

كقولك رأيت أسدًا؛ فإنه أبلغ في الدلالة علىٰ الشجاعة لمن حكمت عليه في قولك: رأيت إنسانًا كالأسد شجاعة.

السبب الرابع: تفهيم المعقول في صورة المحسوس لتلطيف الكلام:

كقول الله تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤] المقصود المبالغة في التواضع واللين.

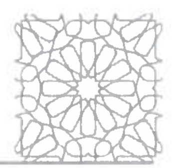
السبب الخامس: أن يكون اللفظ الدال على الشيء بالحقيقة ثقيلًا على اللسان واللفظ المجازي عذبًا:

كلفظ الخنفقيق اسم للداهية، عدلوا عنه فقالوا: الموت أو المصيبة.

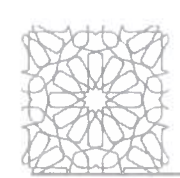


أهم المراجـع

- المحصول للرازي (١/٣٣٤-٣٣٦).
- البحر المحيط للزركشي (٣/٥٦-٥٨).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/١٥٥-١٥٦).



أنواع القرائن الصارفة من الحقيقة إلى المجاز



ينقسم الكلام في لغة العرب إلىٰ عدة تقسيمات باختلاف الحيثية ومورد القسمة التي يقسم منها، ومن تلك التقسيمات تقسيم الكلام إلىٰ حقيقة ومجاز، وهو تقسيمٌ للكلام من حيث دلالته علىٰ موضوعه.

ولا بد لكل مجاز من علاقة وقرينة، فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال، والقرينة هي الموجبة للحمل عليه.

ومثاله: قول الشخص: (رأيت أسدًا صادعًا بالحق)، فإن استعمال لفظ (الأسد) هنا استعمال مجازي؛ لأنه أراد به شخصًا شجاعًا يجهر بالحق، وهو غير ما وضع له في أصل اللغة، فإنه وضع للحيوان المفترس المعروف، فلما استُعمل في غير ذلك كان مجازًا، والعلاقة هنا هي الشجاعة التي تجمع بين الشخص الصادع بالحق والأسد.

والقرينة الصارفة للفظ من الحقيقة إلىٰ المجاز هي قوله: (صادعًا بالحق)؛ فإن الأسد لا شك أنه لا يصدع بشيء حيث إنه لا يتكلم؛ فدل علىٰ أن المراد غير الحقيقة.

أنواع القرائن:

تعددت تقسيمات الأصوليين للقرائن التي من شأنها صرف اللفظ عن الحقيقة إلىٰ الاستعمال المجازي، ويرجع ذلك التعدد إلىٰ اختلاف الحيثيات التي تشكل مورد التقسيم، وهي في حقيقتها متداخلة.

ويمكن تقسيم القرائن الصارفة للفظ من الحقيقة إلىٰ المجاز باعتبارين، هما: (صفة الورود، وجهته):

الاعتبار الأول: من حيث صفة ورود القرينة إلى قسمين (قرائن لفظية - قرائن حالية):

القسم الأول: القرائن اللفظية:

وهي أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل علىٰ أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره، يعني أن المتكلم قرن كلامه بأنه لم يقصد ما يفهم من ظاهر كلامه.

ومن أمثلته:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، فلما علم امتناع سؤال الأبنية المجتمعة المسماة بالقرية: علم أنه مجاز، والتقدير: وأسأل أهل القرية.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطّور:١٦]، فإنه تعالىٰ قال قبلها: ﴿ٱصْلَوْهَا﴾، وهذه قرينة لفظية مقارنة للكلام تدل علىٰ أن المراد بالأمر: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ﴾ ليس حقيقته من الصبر علىٰ العذاب، وإنما المراد به التسوية بين الصبر وعدمه، فهذه التصلية لكم سواء صبرتم، أم لا، فالحالتان سواء.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٩١]، فإن قوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ يدل علىٰ أن هؤلاء المخاطبين بالآية ليسوا هم من قتل الأنبياء، وأن الفعل المضارع: ﴿تَقْتُلُونَ﴾ لا يراد به ظاهره، وإنما يراد به الزمن الماضي، وعبر بالمضارع المشعر باستمرار الجرم لأجل رضاهم به، أو نحو ذلك.

القسم الثاني: القرائن الحالية:

وهي: (هيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم، دالّة علىٰ أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز)[١].

فالمراد أن القرينة الحالية ليست لفظًا يُستدل به علىٰ إرادة المتكلم من إطلاقه، وإنما هي إشارة أو هيئة أو غير ذلك من الأمور التي يُفهم منها إرادة المتكلم من حيث الحقيقة أو المجاز؛ كحال المتكلم عند ورود الخطاب، أو علاقة المتكلم بالمخاطب، أو زمان الخطاب ومكانه، ونحو ذلك.

ومن أمثلتها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، فإن الآية تدل بظاهرها علىٰ أنه سبحانه وتعالىٰ أوجب علىٰ إبليس الإغواء حيث أمره بالمعصية، ولكن هذا اللفظ غير مراد به ظاهره، والقرينة الصارفة له عن الوجوب هي قرينة حالية، وهي هنا معرفة حال المتكلم، وهو الله سبحانه وتعالىٰ، وأنه محال أن يأمر بمعصية، ففهم الكلام علىٰ هذا النحو، وأن المراد ليس المعنىٰ الحقيقي بل المجازي؛ وهو إقدار إبليس علىٰ ذلك الفعل.

---

(١) المحصول للرازي (١/ ٣٣٢).

٢- قوله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ببولٍ ولا غائطٍ، ولكن شرّقوا أو غرّبوا»[١].

فإن ظاهر الحديث يدل علىٰ النهي عن استدبار القبلة أو استقبالها مطلقًا، إلا أن كثيرًا من الفقهاء ذهب إلىٰ أن هذا النهي ليس علىٰ عمومه، ولا يراد به ظاهره، وإنما هو خاص بالاستقبال أو الاستدبار في الفضاء فقط.

أما البنيان فلا حرج في الاستقبال أو الاستدبار فيه، وهو خروج عن حقيقة العموم إلىٰ المجاز، والقرينة هنا هي قرينة حالية، وهي الزمان والمكان المتضمنان للخطاب، فإن النبي ﷺ قال ذلك لأناسٍ لم يكن عندهم كُنُف في بيوتهم، وكان غالب قضاء حاجاتهم في الصحراء، ولذلك فإن هذا يعد قرينة حالية علىٰ أن المراد الفضاء فقط دون البنيان.

الاعتبار الثاني: من حيث جهة ورود القرينة إلى أربعة أقسام:

(قرائن شرعية - قرائن عقلية - قرائن حسية - قرائن عرفية):

القسم الأول: القرائن الشرعية:

وهي القرائن التي تمثل مانعًا شرعيًّا من حمل اللفظ علىٰ حقيقته، فتصرفه إلىٰ المعنىٰ المجازي.

ومن أمثلتها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، فظاهر اللفظ يدل علىٰ أنه سبحانه وتعالىٰ في هذه الحالة يحل في مكان انتزاع الروح من المتوفىٰ؛ إلا أن المعلوم من الشرع بالضرورة يمنع ذلك، ويمنع حمل اللفظ علىٰ حقيقته هنا، ويحمل علىٰ المجاز وهو أن ملائكته تعالىٰ أقرب إلىٰ الإنسان من حبل وريده، والصارف هنا هو القرينة الشرعية؛ حيث دلت السنة في أحاديث صحيحة علىٰ ذلك.

٢- قولهم: (التوكيل بالخصومة)، فإن الخصومة بمعناها الحقيقي غير مراد هنا، والقرينة الصارفة له عن المعنىٰ الحقيقي قرينة شرعية؛ حيث إن نفس اللفظ قرينة مانعة شرعًا عن إرادة حقيقة الخصومة، فهي هنا مجاز عن مطلق الجواب -إقرارًا كان أو إنكارًا- بطريق استعمال المقيد في المطلق، أو الكل في الجزء؛ بناءً علىٰ عموم الجواب.

(١) أخرجه البخاري (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤)، من حديث أبي أيوب رضي الله عنه، واللفظ لمسلم.

القسم الثاني: القرائن العقلية:

وهي القرائن التي تمنع من حمل اللفظ علىٰ حقيقته لمانع عقلي، فيحمل علىٰ المجاز من أجل تلك القرينة العقلية.

ومن أمثلته:

- **قوله تعالىٰ:** ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن ظاهر الآية يدل علىٰ تحريم الأمهات بذواتهن، يعني بأجسامهن وكل ما يتعلق بهن، فكأن لمس الأم حرام ونحو ذلك مما يتعلق بالذات؛ إلا أن العقل هنا يمنع من حمل اللفظ علىٰ تلك الحقيقة، ويدل علىٰ أن المراد هو الزواج منها، والكلام بالمحذوف مجاز لا حقيقة، والقرينة الدالة عليه هنا قرينة عقلية.

القسم الثالث: القرائن الحسية:

وهي القرائن التي تمنع من حمل اللفظ علىٰ حقيقته بدليل الحس، فإذا منع الحس من صرف اللفظ إلىٰ الحقيقة وحمل علىٰ المجاز من أجلها فإنها تكون قرينة حسية.

ومن أمثلتها:

١- **قوله تعالىٰ:** ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فظاهر اللفظ أن تلك الريح دمرت كل شيء، ولكن الحس يأبىٰ ذلك، ويمنع من حمل اللفظ علىٰ عمومه، فيحمل علىٰ استثناء الأرض والجبال ونحو ذلك من الأشياء التي لم تدمر، فهنا الحس كان صارفًا من الحقيقة إلىٰ ذلك المجاز علىٰ القول بأن هذا العام المخصوص مجاز.

٢- **قول الشخص: (والله لا آكل من هذا الدقيق)**، فإن ظاهر اللفظ وحقيقته يقتضي أنه لو أكل من الدقيق عينه فإنه يحنث، إلا أن الحس يمنع من حمله علىٰ الحقيقة؛ فإن المحسوس والمشاهد أن الإنسان لا يأكل الدقيق بعينه، ولكن من الخبز ونحوه، وذلك قرينة تفضي إلىٰ حمل اللفظ واليمين هنا علىٰ المجاز، فيحنث لو أكل من الخبز المصنوع من ذلك الدقيق لا من الدقيق نفسه.

القسم الرابع: القرائن العرفية:

وهي القرائن التي تصرف اللفظ من الحقيقة للمجاز لكون العرف يمنع من الحمل علىٰ الحقيقة.

ومن أمثلتها:

١- قول الرجل لامرأته التي أرادت الخروج إلىٰ حاجة في ساعة معينة: (إن خرجتِ فأنتِ طالق).

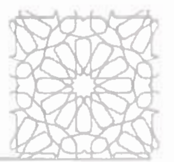
فإن الحقيقة في يمينه تتناول الخروج مطلقًا، فمتىٰ خرجت في أي وقت أو أي يوم بعد ذلك تكون طالقة، ولكن العرف هنا يمنع من حمل اللفظ علىٰ تلك الحقيقة؛ لأن العرف يقتضي أنه أراد في تلك الساعة التي حلف عليها فيها، وأنه أراد خروجها إلىٰ ذلك المكان أو في تلك الساعة، ولذلك لو خرجت بعد ذلك بأيام مثلًا، فإنها لا تطلق.

٢- قول أحدهم لابنه مثلًا: (أطعم الدواب في دارنا).

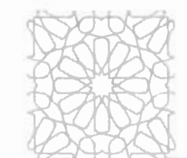
فإن الدابة لغة حقيقة في كل ما دب علىٰ الأرض، فيتناول من يسكنون الدار من الآدميين، ولكن العرف يمنع من ذلك؛ لأن الدابة في العرف تخص ذوات الأربع، فيخرج الإنسان من ذلك، وهي حقيقة عرفية لهجران الحقيقة اللغوية في مثل ذلك، فهي مجاز بالنسبة للغة، وحقيقة بالنسبة للعرف.

أهم المراجع

- البحر المحيط للزركشي (٥/٣).
- إجابة السائل للصنعاني (ص٢٦٨).
- المحصول للرازي (٣٣٢/١).
- الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوي (٣٢١/١)
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف للبطليوسي (ص٨٣).
- فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري (١٨٠/٢).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١٠٢/٢).
- تفسير ابن كثير (٣٩٨/٧).
- أصول السرخسي (١٧٢/١).
- التلويح للتفتازاني (١٧٣/١).



أقسام التأويل



ينقسم التأويل باعتبارين (دليله- قرب احتماله):

الاعتبار الأول: التقسيم باعتبار دليله إلى ثلاثة أقسام:

(التأويل الصحيح - التأويل الفاسد - التأويل الباطل)

القسم الأول: التأويل الصحيح أو المقبول، وهو ما يكون بدليل صحيح.

القسم الثاني: التأويل الفاسد، وهو ما يكون لدليل يظنه المؤول دليلًا وليس بدليل في الواقع.

القسم الثالث: التأويل الباطل أو المردود، ويسمىٰ باللعب وهو ما يكون بغير دليل.

الاعتبار الثاني: التقسيم باعتبار قُرب الاحتمال وبُعده إلى ثلاثة أقسام:

(التأويل القريب- البعيد - المتوسط)[1]:

القسم الأول: التأويل القريب: وهو ما إذا كان المعنىٰ المؤول إليه قريبًا جدًّا، فيترجح بأدنىٰ مرجح لقُربه، مثل قول الله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، أي: إذا عزمتم علىٰ القيام.

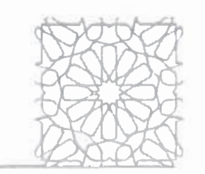
القسم الثاني: التأويل البعيد: وهو ما يحتاج لبعده إلىٰ المرجح الأقوىٰ، وذكر له ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمثلة عديدة.

القسم الثالث: التأويل المتوسط: وهو ما إذا كان المعنىٰ المؤول إليه متوسطًا، وهذا يحتاج إلىٰ دليل متوسط.

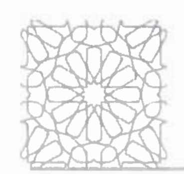
أهم المراجع

- **الإحكام الآمدي** (٣/٥٢-٥٣).
- **التحبير للمرداوي** (٦/٢٨٥٠-٢٨٦٤).
- **مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي** (ص٢١١-٢١٦).
- **الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه للنملة** (٢/٥٩٧-٥٩٩).

(١) بعد الاحتمال وقربه من الأمور النسبية، فيختلف باختلاف نظر المجتهد، وقد أشار ابن قدامة لهذا التقسيم وتوسع في ذكر الأمثلة، انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٣٩).



المشترك: حقيقته وأسبابه وصوره، وعلاقته بالعام، وحكم حمله على جميع معانيه



تميزت اللغة العربية بثرائها الدلالي واللفظي علىٰ قدر سواء، ومن مظاهر هذا الثراء ظاهرة (**المشترك**)، وفيما يأتي بيان حقيقته وأسبابه وصوره وعلاقته بالعام وحكمه:

أولًا: حقيقة المشترك:

المشترك في اللغة: اسم مفعول من الفعل (اشترك)، ومادة الكلمة تدل علىٰ معان متعددة تعود إلىٰ أصلين:

(**أحدهما**: يدل علىٰ مقارنة، وخلاف انفراد.

والآخر: يدل علىٰ امتداد واستقامة)[1].

والأول هو المناسب للمراد بالمشترك عند الأصوليين؛ لتعدد المعنىٰ فيه.

والمشترك في الاصطلاح: عُرف بعدة تعريفات، من أشهرها: أنه (اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعًا أوّلًا)[2].

قولهم: (اللفظ): جنس في التعريف يشمل المهمل، والمستعمل الدال علىٰ معنىٰ واحد، والدال علىٰ معنيين فصاعداً.

قولهم: (الموضوع): قيد في التعريف يخرج المهمل.

قولهم: (لحقيقتين): قيد في التعريف يخرج اللفظ الواحد الموضوع لمعنىٰ واحد، مثل: الألفاظ المتباينة والمتواطئة؛ لأنها لم توضع لمعنيين، بل وضعت لمعنىٰ واحد.

قولهم: (أو أكثر): يراد بها أن المشترك يشمل ما وضع لثلاثة معان أو أكثر؛ كلفظ (العين).

قولهم: (أولًا): قيد في التعريف يخرج الألفاظ المنقولة والمجازية؛ فإنها وإن كانت مستعملة في عدة معان، لكنها لم توضع لها بالوضع الأول.

ومثال ذلك: لفظ (القرء)، فإنه مشترك بين الطهر والحيض علىٰ السواء.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٦٥) مادة (شرك).

(٢) المحصول للرازي (١/ ٢٦١).



ويسمىٰ هذا عند العلماء **بالمشترك اللفظي**، ويفترق عن **المشترك المعنوي**، وهو عبارة عن لفظ كلي غير متعدد المعنىٰ، بل تتعدد فيه أفراد المعنىٰ، ويدخل فيه:

- المتواطئ، وهو: الكلي الذي استوت أفراده في معناه؛ كلفظ: الإنسان، والرجل.
- والمُشكِّك، وهو: الكلي الذي تفاوتت أفراده في معناه؛ كلفظ: النور، والبياض.

ثانيًا: أسباب الاشتراك:

تتلخص أهم أسباب وقوع الاشتراك في اللغة والأدلة النقلية في ثلاثة أسباب:

السبب الأول: أن بعض القبائل العربية كانت تستعمل اللفظ الواحد بإزاء معنىٰ غير المعنىٰ الذي تستعمله فيه غيرُها من القبائل، ثم يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك.

السبب الثاني: أن للعقلاء مقاصد متعددة تدعوهم إلىٰ وضع اللفظ لأكثر من معنىٰ؛ ولذا فقد تستعمل القبيلة الواحدة لفظًا ما بإزاء معنيين مختلفين؛ لتحقيق تلك المقاصد، منها:

- التكلم بالكلام المجمل لغرض الإبهام علىٰ السامع؛ لئلا تقع مفسدة بالتصريح.
- وشد انتباه السامع وتنبيهه ليستعد للبيان أو يطلبه.

السبب الثالث (وهو سبب خاص بوجود المشترك في الأدلة النقلية): حصول الاجتهاد من أهله في تعيين مراد الشارع، وذلك عن طريق البحث عن القرينة الدالة عليه، وبه يمتاز العالِم عن غيره، ويستحق الثواب عليه.

ثالثًا: صور المشترك:

وللمشترك اللفظي صورتان رئيسيتان **(الإطلاق، والتضاد)**.

الصورة الأولىٰ: الإطلاق: والمراد بالإطلاق هنا هو حمل اللفظ المشترك علىٰ أكثر من معنىٰ من المعاني التي وضع لها اللفظ في لغة العرب، فالسياق الذي ورد فيه المشترك قد يُجوِّز استعماله في أكثر من معنىٰ من المعاني الموضوع لها اللفظ.

ومنه علىٰ سبيل المثال: قوله تعالىٰ: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة: ١٠]، فإن (الإل) تطلق علىٰ (القرابة)، وتطلق علىٰ (العهد)، وهذا بأصل الوضع لكل منهما، وسياق الآية الكريمة يحتمل إطلاقها علىٰ الأمرين جميعًا، فقد يقال أن هؤلاء المشركين المعنيين في الآية لو ظهروا علىٰ المسلمين فلن يرقبوا فيهم عهدًا بينهم وبين المسلمين، ولن يرقبوا فيهم قرابةً جمعت بينهم.

ومن أمثلته أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢]، فإن لفظ (الحفدة) موضوع لعدة معان في اللغة، فإنه وضع للدلالة علىٰ (الخدم والأعوان) وعلىٰ (الأصهار) وعلىٰ (أبناء الأبناء)، والسياق الذي وردت فيه الآية يحتمل جميع المعاني المذكورة، ويصح أن يكون كل من هؤلاء من النعم التي أنعم الله بها علىٰ الإنسان؛ إذ كلهم يحفون إليه، يعني يسارعون في خدمته وقضاء حوائجه.

فهذه الصور من صور المشترك تعتبر من باب الإطلاق الذي يسوغ فيه إطلاق المشترك علىٰ معانيه الموضوع لها في الأصل.

الصورة الثانية: التضاد: وفي تلك الصورة يطلق لفظ المشترك علىٰ معنيين لا يجتمعان في محل واحد، وهما المتضادان.

ومنه علىٰ سبيل المثال: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦]، فإن لفظ سجرت يستعمل بمعنىٰ ملئت وفاضت، وبمعنىٰ يبست وذهب ماؤها، فهنا اللفظ وضع لمعنيين متضادين.

ومنه أيضًا ما اشتهر في التمثيل لهذه الصورة، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقُرْء يطلق ويراد به الطهر تارة، ويراد به الحيض تارة أخرىٰ.

ومنه استعمال لفظ العين، فإنه يستعمل للدلالة علىٰ عين الماء وعلىٰ العين الباصرة وعلىٰ الجاسوس، وكلها معان مختلفة لا تطلق علىٰ محل واحد من جهة واحدة، فلا يمكن أن يكون الشيء عين ماء وعينًا باصرة.

وفي تلك الصورة يعين المراد باللفظ المشترك بالقرائن، فلو قيل: قتل الحاكم العين الخائنة، فإن القرينة هنا وهي (القتل، والوصف بالخيانة) يدل علىٰ أن المراد بالعين: الجاسوس، فهنا القرينة حددت المراد بالمشترك من بين معانيه.

رابعًا: علاقة المشترك بالعام:

وإذا كان المشترك لفظًا واحدًا يدل علىٰ أكثر من معنىٰ؛ فإن هذا القدر من ماهية المشترك ينشئ بعض التشابه بينه وبين دلالة اللفظ العام، من حيث إن العام لفظ مستغرق لجميع أفراده بلا حصر.

فعلىٰ سبيل المثال: لفظ (الناس) مستغرق للعديد من الماهيات التي تتساوىٰ في معنىٰ الإنسانية، ولفظ (العين) يطلق علىٰ عدة معان: الجاسوس، والعين الباصرة، وعين الماء، وعين الذهب، وكل تلك الماهيات يطلق عليها عين بصورة متساوية أيضًا.

والفرق بين العام والمشترك من جهة الوضع، وبيان ذلك أن دلالة العام علىٰ أفراده في الخارج إنما هو بوضع واحد، بخلاف دلالة المشترك علىٰ مدلولاته فإنها متعددة الوضع؛ فلفظ (الناس) دل علىٰ أفراده من الرجال والنساء، والكبير والصغير، ونحو ذلك بوضع واحد فقط.

فالعرب قد وضعت هذا اللفظ للدلالة علىٰ جميع الأفراد وضعًا واحدًا، بخلاف المشترك؛ فإن (العين) تدل علىٰ الجاسوس بوضع، وتدل علىٰ العين الجارية بوضعٍ آخر غيرِ الوضع الأول، يعني: أن العرب وضعت لفظ (العين) للدلالة علىٰ الجاسوس، ووضعت مرة أخرىٰ لفظ (العين) للدلالة علىٰ عين الماء، وهكذا.

بذلك تتبين العلاقة بين العام والمشترك اتفاقًا واختلافًا.

خامسًا: حكم حمل المشترك على جميع معانيه:

تصوير المسألة:

إذا ورد المشترك في نص من نصوص الشريعة، أو تكلم متكلم بلفظ يدل علىٰ أكثر من معنىٰ، كأن يقول: (رأيت عينًا صافية)، فالعين هنا مشترك بين عدة معان: (الباصرة، والجارية، والشمس، والنقد)، ووصف الصفاء صالح لها كلها.

وعليه فهل يصح أن يراد بهذا اللفظ المشترك كل معانيه؛ بحيث يتعلق الحكم بالجميع، أو لا يصح ذلك؟

تحرير محل النزاع:

أولًا: (انعقد الإجماع علىٰ أن اللفظ المشترك المفرد يجوز استعماله في معانيه، في أزمنة عدة، وفي إطلاقات عدة، ومن متكلمين عدة)[1].

فلو قال: عسعس الليل، وأراد به: أدبَرَ، وقال في وقت آخر: عسعس الليل، وأراد به: أقبَلَ، فإنه يجوز إطلاق هذا المشترك علىٰ معنييه بهذه الصورة بالاتفاق.

---

(١) نفائس الأصول للقرافي (٢/ ٧٤٠).

ثانيًا: إذا كان اللفظ المشترك موضوعًا لمعانٍ متضادة أو متناقضة (فلا يحمل على معنييه قطعًا... بلا خلاف)[1].

ومثلوا للمشترك ذي المعاني المتضادة بصيغة: (افعل)؛ فإنها مشتركة بين الأمر والتهديد عند بعض العلماء، فهما متضادان؛ لأن الأمر يقتضي طلب الفعل، والتهديد يقتضي طلب ترك الفعل.

ومثلوا للمشترك ذي المعاني المتناقضة بحرف: (إلىٰ) علىٰ رأي من يجعلها مشتركة بين إدخال الغاية، وعدمه.

ثالثًا: إذا أُطلق المشترك مع قرينة تبيِّن أن المراد منه أحد معانيه: امتنع حمل المشترك عليها جميعًا بالاتفاق، ووجب حمله علىٰ ما دلت عليه القرينة.

رابعًا: محل الخلاف في حكم حمل اللفظ المشترك علىٰ جميع معانيه إذا صدر من متكلم واحد، في وقت واحد، وانتفت معه القرينة، وأمكن حمله علىٰ جميع معانيه.

الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في حكم حمل اللفظ المشترك علىٰ جميع معانيه إذا اتحد المتكلم والزمان، وأمكن حمله علىٰ معانيه -علىٰ قولين:

القول الأول: جواز حمل المشترك علىٰ جميع معانيه: وإليه ذهب بعض الحنفية، وجمهور المالكية، والشافعية، وأكثر الحنابلة، وهو (الذي يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين)[2]، ونسب إلىٰ عامة الفقهاء، وأكثر المتكلمين[3].

القول الثاني: عدم جواز حمل اللفظ المشترك علىٰ جميع معانيه، بل يحمل علىٰ معنىً واحد فقط من تلك المعاني، وعند عدم وجود قرينة تدل علىٰ المراد يكون ذلك من قبيل المجمل المحتاج إلىٰ البيان: وهو مذهب أكثر الحنفية، وبعض الأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة.

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٢٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٣١/ ١٧٧).

(٣) مما تجدر الإشارة إليه: أن الجمهور مع تجويزهم لحمل المشترك علىٰ جميع معانيه اختلفوا في طريقة الحمل، أهو من باب الحقيقة أو المجاز؟

دليل القول الأول (جواز الحمل على جميع معانيه):

الدليل الأول: أنه لا مانع في اللغة من حمل اللفظ علىٰ كل معانيه؛ إذ يجوز إطلاق اللفظ المشترك مع التصريح بإرادة كلا المعنيين دون مانع، كقول القائل: اعتدي ثلاثة أقراء من الطهر والحيض جميعًا.

الدليل الثاني: أن اللفظ المشترك بين معان متعددة لا يخلو:

- إما أن يحمل علىٰ أحدها، فيلزم من ذلك محذوران، وهما: ترجيح ذلك المعنىٰ بلا مرجح، وإهمال المعنىٰ الآخر.
- وإما أن يحمل علىٰ كليهما، ولا محذور في هذا، فيتعين ترجيحه.

الدليل الثالث: وقوع ذلك في القرآن، والوقوع دليل الجواز، ومن ذلك:

أولًا: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وجه الدلالة: أن معنىٰ الصلاة من الله ﷻ هي: المغفرة والرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار، ومن المؤمنين: الدعاء.

فهنا لفظ الصلاة حمل علىٰ جميع معانيه التي يحتملها بطريق الحقيقة، ولا مانع من ذلك، فدل ذلك علىٰ جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن اللفظ هنا واحد، وحمل علىٰ أكثر من معنىٰ؛ فالضمير في كلمة (يصلون) متعدد يدل علىٰ تعدد الفعل، وهو راجع إلىٰ ما سبق ذكره.

فيكون التقدير: (إن الله يصلي ... وملائكته يصلون ... يا أيها الذين آمنوا صلوا)، فيحمل اللفظ في كل موضع علىٰ معنىٰ واحد.

الوجه الثاني: يمكن حمل اللفظ هنا علىٰ معنىٰ واحد وهو الدعاء، فيكون من الله دعاء بالمغفرة والرحمة، ومن الملائكة دعاء بالاستغفار، ومن المؤمنين دعاء للرسول ﷺ.

ثانيًا: قوله ﷻ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨].

وجه الدلالة: أن السجود هنا لفظ واحد، وقد حُمل علىٰ أكثر من معنىٰ، فهو من العقلاء وضع الجبهة علىٰ الأرض، ومن الدواب والجماد الخشوع لله ﷻ؛ لأن وضع الجبهة علىٰ الأرض غير متصور منهم.

نوقش: بأنه وقع العطف بين هذه الأشياء بالواو، والعطف يفيد تكرار العامل في الجميع، فيكون التقدير: (ألم تر أن الله يسجد لـه ... وتسجد له الشمس ويسجد له القمر والنجوم..)، ويحمل السجود في كل موضع منها بما يناسبه.

وأجيب: بعدم التسليم بأن حرف العطف يفيد تكرار العامل، وعلىٰ فرض التسليم فلا بد أن يكون تكررًا للعامل بعينه ومعناه، فيكون اللفظ المشترك محمولًا في الجميع علىٰ معنىٰ واحد.

دليل القول الثاني (عدم جواز الحمل على جميع معانيه):

الدليل الأول: أن الأصل في اللفظ المشترك أنه يحمل علىٰ معنىٰ واحد من معانيه، ولا بد من وجود قرينة تدل علىٰ ذلك المعنىٰ؛ لذا كان المتبادر إلىٰ الذهن عند إطلاقه إرادة أحد معنيه، لا علىٰ سبيل التعيين حتىٰ يظهر من المتكلم إرادة أحد معانيه.

فإذا قيل بجواز حمله علىٰ جميع المعاني المحتملة، كان ذلك علىٰ خلاف الأصل وخلاف المتبادر إلىٰ الذهن.

نوقش: بعدم التسليم بأنه الأصل في لغة العرب، خاصة أنه قد شاع عندهم استعمال اللفظ في جميع معانيه، فلو قال أحدهم: لا تلمس امرأتك، عقل من ذلك الجماع واللمس.

الدليل الثاني: أن القول بجواز حمل اللفظ المشترك علىٰ معنييه يلزم منه الجمع بين المتنافيين؛ وذلك لكون المستعمل مريدًا لأحدهما غير مريد للآخر، فلو قيل بجواز الجمع بين هذين المعنيين للزم من ذلك كون كل واحد منهما مرادًا، وغير مراد في وقت واحد.

نوقش: أنه خارج محل النزاع؛ إذ لا يلزم المستعمل إرادة أحد المعنيين إلا إذا كانا متضادين، أما إذا لم يكونا متضادين فلا مانع من إرادته لهما معًا.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في جواز حمل المشترك علىٰ جميع معانيه خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: تخيير أولياء الدم بين القصاص والدية في القتل العمد العدوان:

فقد ورد المشترك في قول الله ﷻ: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

فكلمة (**سلطانًا**) لفظ مشترك بين الدية والقصاص:

- فمن أجاز حمل المشترك علىٰ جميع معانيه: خيَّر أولياء الدم بين القصاص والدية؛ حملًا لكلمة (**سلطانًا**) علىٰ معنييها، وهما: القصاص والدية.
- ومن منع حمل المشترك علىٰ جميع معانيه: منع تخيير أولياء الدم بين القصاص والدية، وأوجب أحدهما عينًا، حملًا لكلمة (**سلطانًا**) علىٰ القصاص بأدلة أخرىٰ.

مسألة: طلاق المكره.

ورد المشترك في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[1].

فكلمة (**إغلاق**) لفظ مشترك بين الجنون والإكراه:

- فمن أجاز حمل المشترك علىٰ جميع معانيه: لم يوقع طلاق المكره؛ حملًا لكلمة (**إغلاق**) علىٰ معنييها، وهما: الجنون والإكراه، فلا يقع طلاق ولا عتاق مجنون أو مكره.
- ومن منع حمل المشترك علىٰ جميع معانيه: حملها علىٰ أحد المعنيين عينًا، فإن كان الإكراه فلا يقع طلاق المكره، وإن كان الجنون وقع.

مسألة: صرف الوصية لموال أعتقهم وموال أعتقوه:

لو أوصىٰ شخص لمواليه، وله موال أعتقوه، وموال أعتقهم، فهل تصرف الوصية للجميع لاشتراك اللفظ بينهما، أم إلىٰ أحدهما؟

- فمن أجاز حمل المشترك علىٰ جميع معانيه: ذهب إلىٰ صرف الوصية إلىٰ جميع مواليه الذين أعتقوه وأعتقهم؛ حملًا لكلمة (**موالي**) علىٰ معنييها، وهما: المولىٰ المعتِق، والمولىٰ المعتَق.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، وأحمد (٢٧٠٠٢)، وقال الحاكم في المستدرك (٢٨١٨): (حديثٌ صحيحٌ علىٰ شرط مسلمٍ). وتعقبه الذهبي بأن فيه: (محمد بن عبيد لم يحتج به مسلم، وقال أبو حاتم: ضعيف).

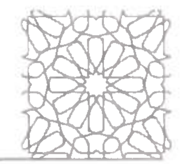


- ومن منع حمل المشترك على جميع معانيه: أبطل الوصية لوجود الإجمال فيها؛ واللفظ لا يحتمل إجراء العموم في معنييه، وليس أحدهما بأولى من الآخر في صرف الوصية إليه.

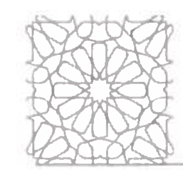
أهم المراجع

- المحصول للرازي (١/٢٦١-٢٧٥).
- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١/١٨٨).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٤٥٨).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/٢٤٢-٢٤٦).
- نفائس الأصول للقرافي (٢/٧٣٨-٧٦٥).
- نهاية الوصول للأرموي للهندي (١/٢٣٣-٢٤٧).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/٤٠-٤٢).
- الإبهاج لابن السبكي (١/٢٤٨-٢٦٨).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٤٠١-٢٤١٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/١٨٩-١٩٧).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/١٧١-١٩٤).
- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، د. يعقوب الباحسين (١/١٢٥-١٢٦).
- تردد المشترك بين معانيه: دراسة تأصيلية تطبيقية، د. عبد المحسن الريس (ص٤٢٧-٤٥٢).





الفرق بين البيان والمبيِّن والمبيَّن



البيان لغة: الوضوح والظهور.

وعرفه ابن قدامة: بأنه الدليل[1].

والمبيَّن بالفتح: الخطاب المبتدأ المستغني بنفسه عن بيان.

وقد يراد به ما كان محتاجًا إلىٰ البيان، وقد ورد عليه بيانه، كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه.

والمبيِّن بالكسر: يطلق علىٰ الشارع؛ إذ عنه تظهر الأحكام، ويطلق مجازًا علىٰ المبيَّن به، وهو الدليل.

ويظهر أن البيان والمبيَّن بالفتح هما بمعنىٰ واحد عند ابن قدامة.

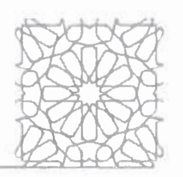
وعلىٰ هذا يمكن التفريق بين البيان والمبيِّن -بالكسر- أن البيان أعم من المبيِّن؛ لأن البيان يشمل البيان الابتدائي وبيان المجمل، أما المبيِّن بالكسر فاستعمال أكثر الأصوليين له في ما كان لبيان المجمل.



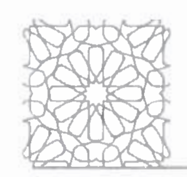
أهم المراجع

- الصحاح للجوهري (٥/ ٢٠٨٢- ٢٠٨٣) مادة (بين).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٦٧٤).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٢٣).
- نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين لعبد الله الشنقيطي (ص ٢٥- ٢٩).

(١) روضة الناظر (٢/ ٣٥٣).



قاعدة (كل مقيِّد من الشرع بيان)



معنىٰ هذه القاعدة: أن بيان المجمل يحصل بوسائل كثيرة؛ فمن ذلك: الكلام، والكتابة، والإشارة، والفعل، والتقرير، وأنه كذلك يحصل بوجوه أخرىٰ من أوجه البيان، بحيث يمكننا أن نقول: أن البيان يحصل بكل مُقيِّدٍ شرعي.

ومما يحصل به البيان غير ما ذُكر ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن يستدل الشارع استدلالًا عقليًّا؛ فيبين به العلة، أو مأخذ الحكم، أو فائدة ما، كما قال تعالىٰ في صفة ماء السحاب: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، وقال: ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩]، ونظائره كثيرة. فبين سبحانه وتعالىٰ لنا بذلك طريق الاستدلال علىٰ إمكان البعث والمعاد.

ونحو ذلك من طرق الاستدلال علىٰ التوحيد ونفي الشريك وغيرها من الأمور الشرعية الأصولية والفروعية، في نصوص الكتاب والسنة كذلك.

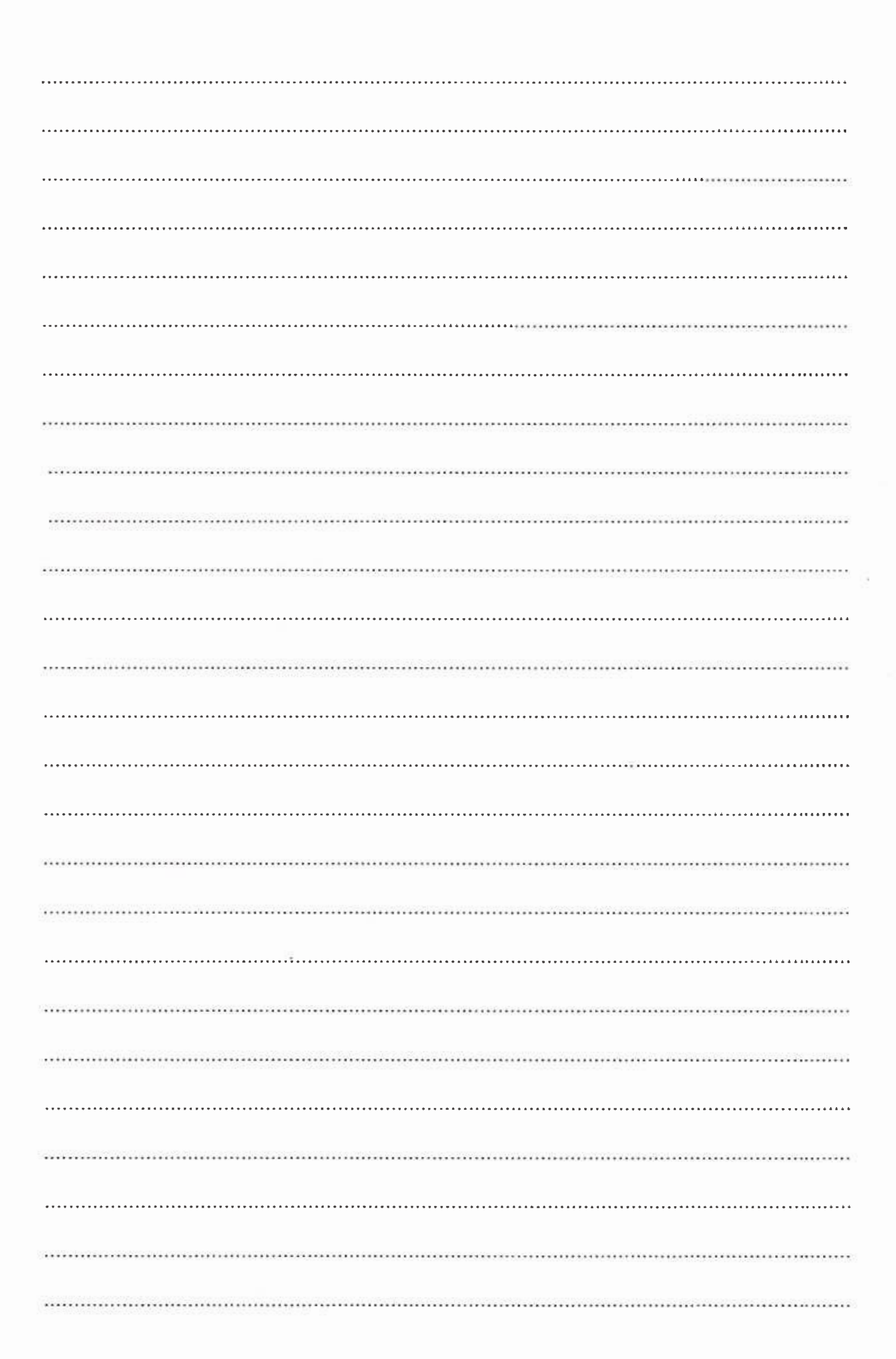
الوجه الثاني: الترك: مثل أن يترك الشرع فعلًا قد أمر به؛ أو قد سبق منه فعله ليبين بتركه له عدم وجوبه.

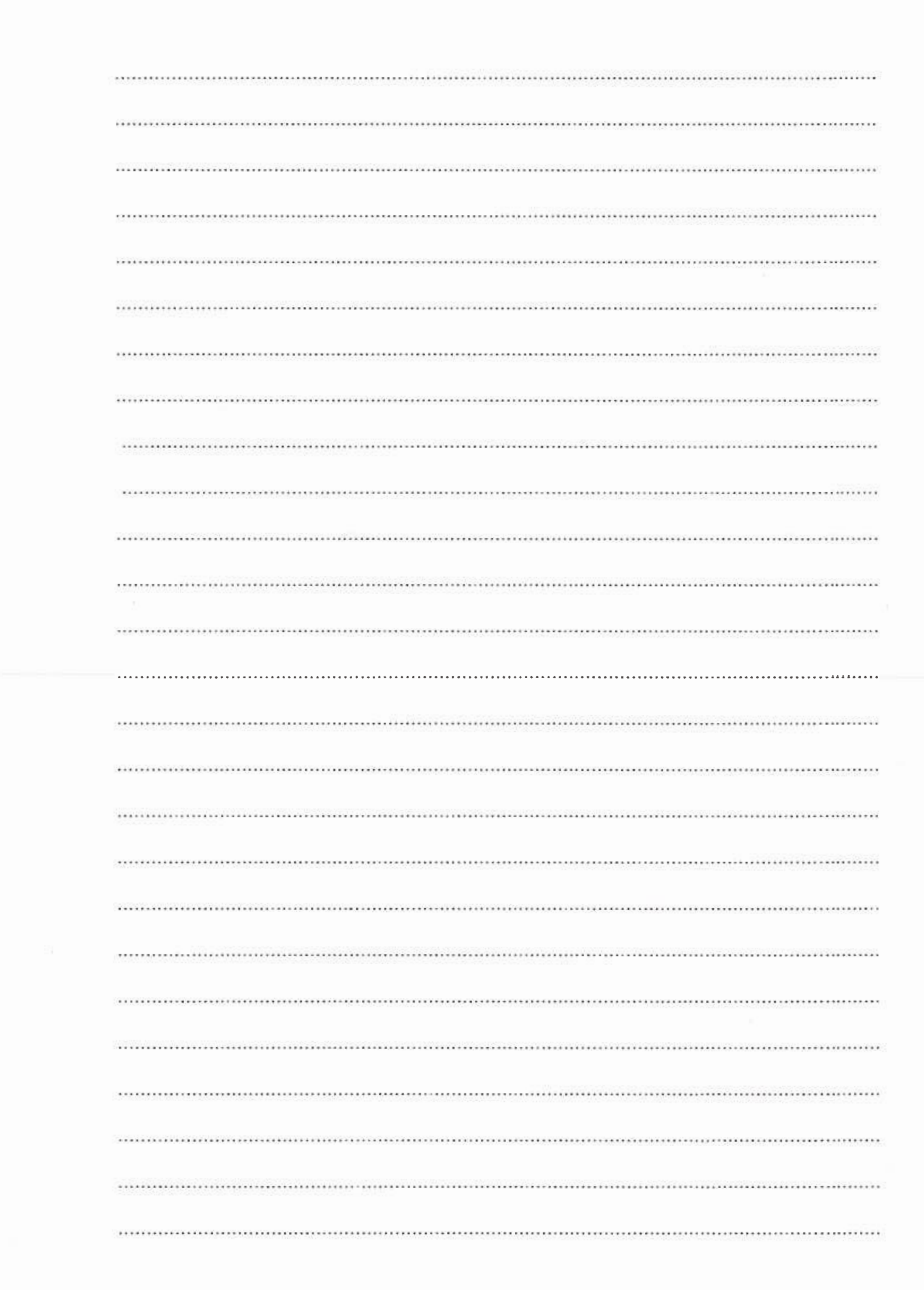
الوجه الثالث: السكوت بعد السؤال عن حكم الواقعة، فيُعلم بذلك أن لا حكم للشرع فيها. هذه ثلاثة وجوه، وهناك غيرها من الوجوه لا زال العلماء يستدلون بها لتبيين المجملات وتوضيح المبهمات.

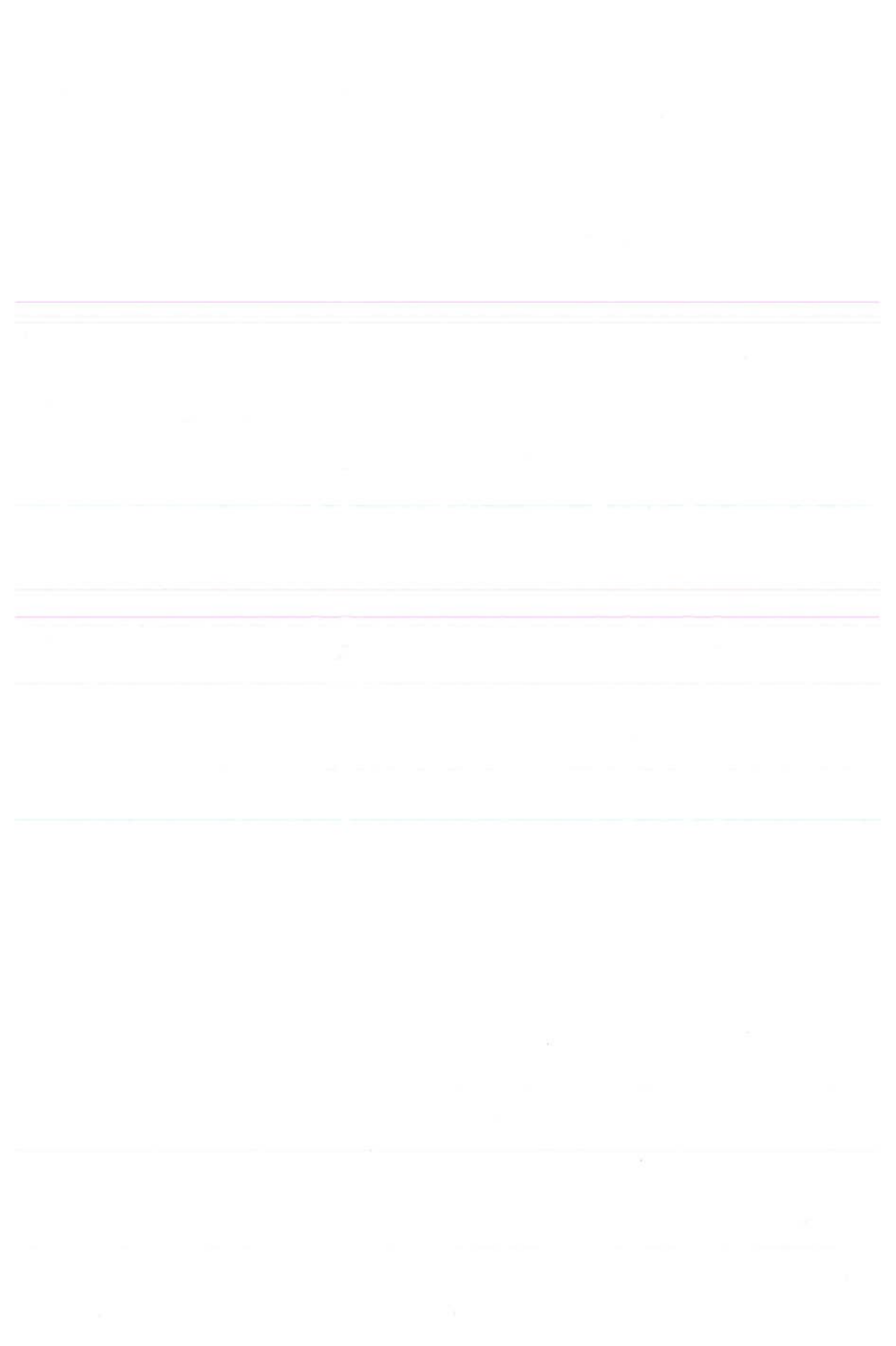


أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦٨١-٦٨٤).
- قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين الحنبلي (ص٩٨-١٠٠).
- التحبير للمرداوي (٦/٢٨٠٨-٢٨١٣).

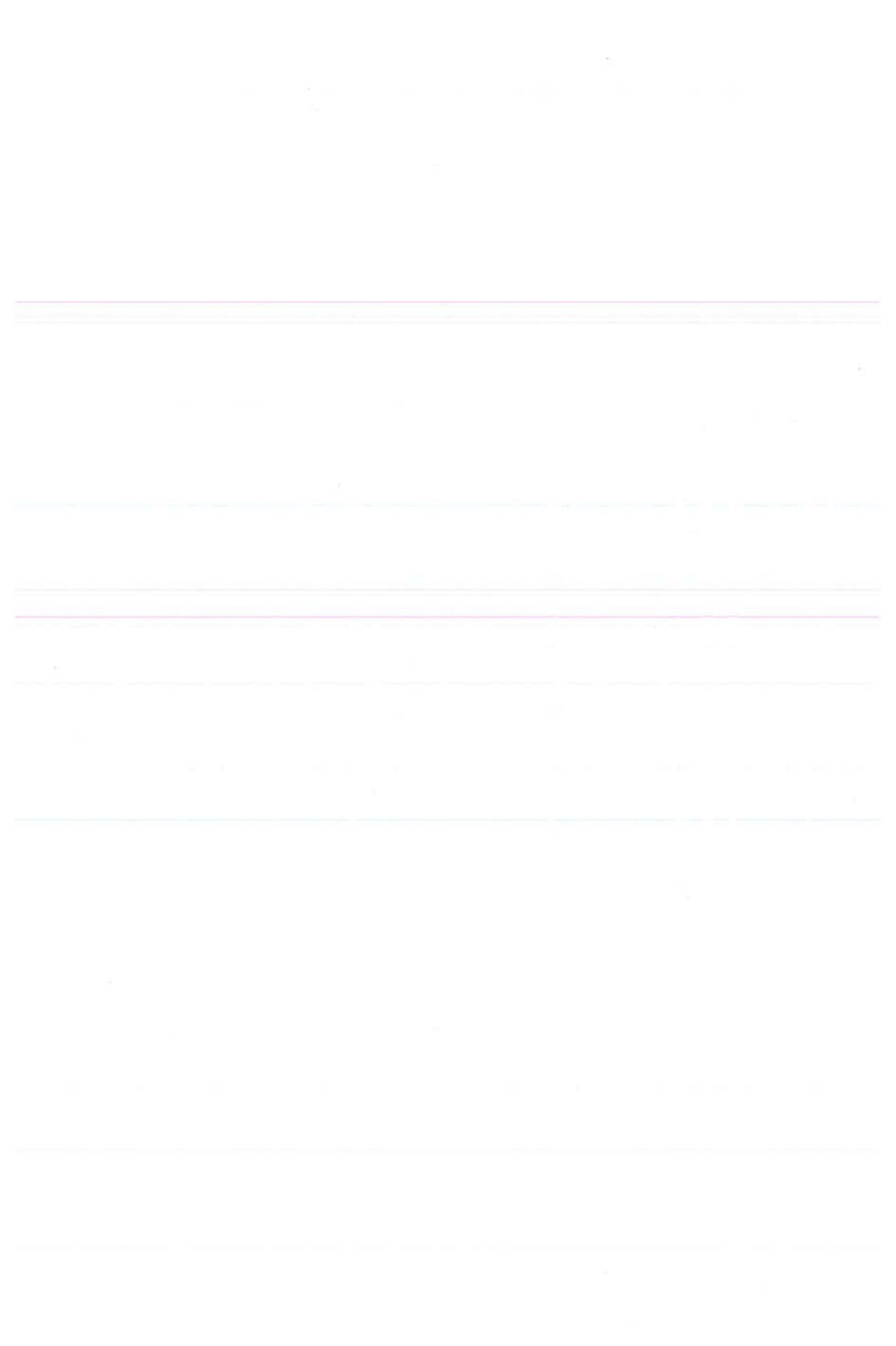


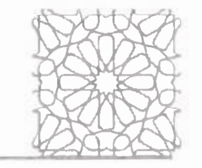




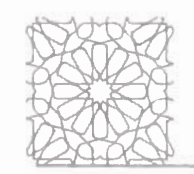
الباب الخامس

الأمر، والنَّهي، والعموم، والخصوص، والمفاهيم





بيان نوع القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب



الأصل أن الأمر للوجوب كما قرره الأئمة الأربعة وغيرهم من المتكلمين والأصوليين، إلا أن تأتي قرينة تصرف الأمر عن الوجوب إلىٰ أحد المعاني التي سبق أن ذكرت من معاني الأمر، كالندب والتهديد والدعاء وغير ذلك، وهذه القرائن أنواع:

أولًا: قرائن لفظية:

وهي أن يذكر المتكلم عقيب الكلام ما يدل علىٰ أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره[1]؛ كورود لفظ في النص يدل علىٰ أن المراد الندب لا الوجوب؛ كما جاء في حديث عبد الله بن مغفل المُزَنِيِّ، عن النَّبيّ ﷺ، قال: «**صلّوا قبل صلاة المغرب**»، قال في الثّالثة: «**لمن شاء**»، كراهية أن يتّخذها النّاس سنّةً[2]، فقوله: «**لمن شاء**» دال علىٰ صرف الأمر بالصلاة إلىٰ الندب دون الوجوب.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، فإن النص هنا بصيغة الأمر، ولكن تعليق الأمر علىٰ المشيئة مع نصوص الشرع المتواترة التي تمنع إرادة إيجاب الكفر أو حتىٰ تخيير العبد فيه، ومنها قوله في تتمة الآية ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الآيات [الكهف: ٢٩]، صرفت الأمر من الإيجاب أو غيره من المعاني إلىٰ معنىٰ التهديد والوعيد.

ثانيًا: قرائن حالية:

وهي: دليل غير لفظي ابتداء يصاحب الخطاب فيؤثر فيه دلالة، أو ثبوتًا أو إحكامًا أو ترجيحا[3].

---

(١) المحصول للرازي (١/ ٤٦١).

(٢) أخرجه البخاري (١١٨٣)، (٧٣٦٨).

(٣) القرينة الحالية وأثرها في تبيين علة الحكم الشرعي، د. عبد الرحمن الكيلاني (ص٨٥).

كورود الأمر بعد الحظر؛ فإنه يدل علىٰ الإباحة أو عود الأمر إلىٰ ما كان عليه قبل الحظر علىٰ خلاف بين الأصوليين والفقهاء.

وذلك كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فإنه يدل علىٰ إباحة الصيد بعد أن كان محظورًا علىٰ المحرم حال إحرامه، فورود الأمر والحال هنا حال أمر بعد حظر هو القرينة التي صرفت الأمر إلىٰ الإباحة.

وكما في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، فإنه بصيغة الأمر، مع قطعنا بعدم إرادة الأمر والإيجاب؛ لأن الذي وردت عنه الصيغة يمتنع أن يأمر من توجه إليه النص وهو رب العالمين سبحانه، ولذلك كان هذا الحال صارفًا للأمر عن الإيجاب إلىٰ الدعاء.

ثالثًا: قرائن فعلية:

وهي أن يفعل المتكلم فعلًا يدل علىٰ أن المراد بكلامه غير ما أشعر به، وأنه أراد معنىٰ مجازيًا لا حقيقيًا بكلامه[(١)].

مثاله: ما جاء أن رسول الله ﷺ قال: «**توضّئوا ممّا مسّت النّار**»[(٢)]، مع ما روىٰ عبد اللّه بن عبّاسٍ رضي الله عنهما: أنّ رسول اللّه ﷺ: «**أكل كتف شاةٍ، ثمّ صلّىٰ ولم يتوضّأ**»[(٣)]، وهذا إذا لم نقل بنسخ هذا الأمر أصلًا.



أهم المراجع

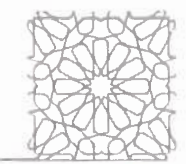
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٣٥٤-٣٥٨، ٣٦٥-٣٧٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/١٧-٤٢).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/١٧٨).
- تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول لوليد بن راشد السعيدان (ص٢٦-٢٨).

---

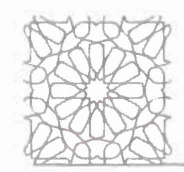
(١) انظر: الكلمات النيرات (٢/ ٣٤).

(٢) أخرجه مسلم (٣٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، و (٣٥٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧)، ومسلم (٣٥٤).



تعريف النهي، وبيان صيغته



أولًا: تعريف النهي:

النهي لغة: خلاف الأمر وهو الكف.

اصطلاحًا: (اقتضاء كف علىٰ جهة الاستعلاء)[1].

قولهم: (اقتضاء): أي طلب وهو جنس له؛ لأنه يعم طلب الفعل، وطلب الكف عن الفعل.

قولهم: (اقتضاء كف): خرج عنه الأمر لأنه اقتضاء فعل.

قولهم: (علىٰ جهة الاستعلاء): خرج به الدعاء، والالتماس من المساوي.

ثانيًا: صيغ النهي:

أشار ابن قدامة إلىٰ أن صيغة النهي لا تفعل؛ حيث قال: (وباب النهي: لا تفعل)[2].

ومن الصيغ الدالة علىٰ النهي أيضا صيغتان:

الصيغة الأولىٰ: التصريح بلفظ النهي؛ كقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله ﷺ «نهىٰ عن النجش»[3].

الصيغة الثانية: صيغ فعل الأمر الطالبة للترك والانتهاء عن الشيء؛ مثل: دع، اترك، اجتنب، كف،.. إلخ، ومن أمثلته قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾ [سورة الحج: ٣٠].

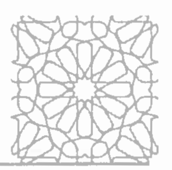
أهم المراجع

- الصحاح للجوهري (٦/٢٥١٧) مادة (نهى).
- العدة لأبي يعلى (١/١٥٩).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٤٢٨-٤٤١).
- أصول الفقه لابن مفلح (٢/٧٢٦-٧٢٩).
- دلالات الألفاظ عند الأصوليين، د. يعقوب الباحسين (١/٢٩٩-٣٠٤).

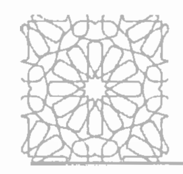
(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٤٢٨)

(٢) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٦٣)، ومسلم (١٥١٦).



بيان المعاني التي تستعمل فيها صيغة النهي



ترد صيغة النهي للعديد من المعاني، أبرزها عشرة:

المعنى الأول: التحريم:

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، وقوله ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء:٣٢]، وقوله ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، فالنهي فيها كلها للتحريم، وهو حقيقة فيها، مجاز في غيرها من المعاني.

المعنى الثاني: الكراهة:

كما في قوله ﷺ: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»[1]، فحمل على الكراهة.

المعنى الثالث: التحقير:

كقوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: ٨٨]، فالنهي هنا يراد به تحقير ما مُتعوا به.

المعنى الرابع: بيان العاقبة:

كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، فالمراد بيان أن عاقبتهم النكال والعذاب.

المعنى الخامس: الدعاء:

كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] فكلها دعاء؛ إذ لا ينهى العبد ربه سبحانه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٤)، ومسلم (٢٦٧) واللفظ له، من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.



المعنى السادس: اليأس:

كقوله تعالىٰ: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾[التوبة: ٦٦] فلن يقبل منكم اعتذار، وقيل: إنه راجع إلىٰ الاحتقار فلهذا مثَّله بعضهم به.

المعنى السابع: التهديد:

كقولك لمن تهدده: لا تمتثل أمري.

المعنى الثامن: الالتماس:

كقولك لنظيرك: لا تفعل. ملتمسًا منه.

المعنى التاسع: التحذير:

كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فالمراد: فمن مات وهو غير مسلم فله عاقبة السوء، فاحذروا.

المعنى العاشر: التسوية:

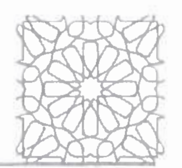
كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ ﴾ [الطور:١٦].



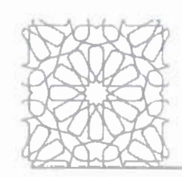


أهم المراجع

- البحر المحيط للزركشي (٣/٣٦٧-٣٧٠).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٢٧٩-٢٢٨٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٧٧-٨٣).



دلالة النهي على التحريم



أولًا: تصوير المسألة:

إذا ورد النهي متجردًا عن القرائن، فهل يقتضي التحريم، أو أن دلالته تكون لغير التحريم؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

النهي إذا وردت معه قرينة تدل علىٰ المراد منه فإنه يحمل علىٰ ما دلت عليه القرينة من التحريم أو الكراهة بلا خلاف، أما إذا ورد النهي مجردًا عن القرائن فقد اختلف الأصوليون في دلالته.

ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في دلالة النهي المجرد عن القرائن علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن النهي يقتضي التحريم، وإليه ذهب جمهور الأصوليين، ونسب إلىٰ الأئمة الأربعة.

القول الثاني: أن النهي يقتضي الكراهة التنزيهية، وحكي وجهًا عند الشافعية والحنابلة.

القول الثالث: التوقف في دلالة النهي، ونسب للأشاعرة.

دليل القول الاول (أنه يقتضي التحريم)

الدليل الأول: إجماع الصحابة؛ فإنهم كانوا يرجعون إلىٰ ظواهر النواهي في ترك الشيء، من ذلك قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كُنَّا نُخَابِرُ ولا نرىٰ بذلك بأسًا حتّىٰ زعم رافع بن خديجٍ: «**أنّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن الْمُخَابَرَةِ**» فتركناها[1].

(١) أخرجه النسائي (٣٩١٧)، وابن ماجة (٢٤٥٠)، وأحمد (٢٠٨٧). وأصله عند البخاري (٢٣٤٣) (٢٣٤٤)، ومسلم (١٥٤٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الدليل الثاني: أن السيد إذا نهىٰ عبده عن فعل الشيء فخالفه عاقبه، ولم يلم في عقوبته، فلو لم يكن النهي يقتضي التحريم لما استحق العقوبة.

الدليل الثالث: قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

ووجه الدلالة: أن الله أمر بالانتهاء عما نهىٰ عنه رسوله ﷺ، والأمر يقتضي الإيجاب، ومخالف الواجب واقع في الحرام.

دليل القول الثاني (أنه يقتضي الكراهة):

أن أقل درجات النهي الكراهة، ولا بد من تنزيل النهي علىٰ أقل ما يشترك فيه التحريم والكراهة وهو: ترك الفعل، وأن تركه خير من فعله، وهذا معلوم، أما لزوم العقاب بفعله فغير معلوم، وما لا عقاب عليه لا يكون محرمًا.

نوقش: بأن غاية ما لديكم هو الجهل بلزوم العقاب في ارتكاب النهي، وقد سبق ذكر الأدلة علىٰ ذلك.

دليل القول الثالث (التوقف):

لأن كون النهي موضوعًا للكراهة أو التحريم إما يعلم بنقل أو عقل، ولم يوجد أحدهما؛ فيجب التوقف.

نوقش: بأن المعنىٰ المتبادر من النهي هو التحريم، والتبادر دليل الحقيقة، فيكون حقيقة فيه، وما سوىٰ ذلك من المعاني والأحكام تكون من قبيل المجاز.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في دلالة النهي المجرد عن القرائن خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: الصلاة في المواطن السبعة التي ورد النهي عنها، فقد اختلف فيها العلماء:

فمن رأىٰ أن النهي المجرد عن القرائن يقتضي التحريم قال بحرمة الصلاة فيها.

ومن رأىٰ أن النهي يقتضي الكراهة قال بكراهة الصلاة في تلك المواطن.

ومن ذهب إلىٰ مذهب التوقف أعمل القرائن فيما يصرف إليه النهي فيها.

مسألة: تزويج المحرم، فقد اختلف فيها العلماء:

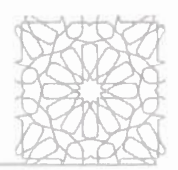
فمن ذهب إلىٰ أن النهي المجرد للتحريم قال بحرمة تزويج المحرم.

ومن ذهب إلىٰ اقتضاء الكراهة قال بكراهة تزويجه.

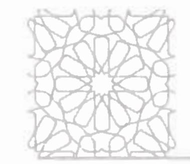
ومن ذهب إلىٰ التوقف أعلموا القرائن لبيان دلالة النهي.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٢/٤٢٥-٤٢٨).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٢٨٣).
- تفسير النصوص لمحمد أديب الصالح (٢/٣٠٩-٣١٠).
- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، د. يعقوب الباحسين (١/٣٢٧-٣٣٤).
- دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (٢/٤٢٤-٤٢٦).



دلالة النهي على التكرار



أولًا: تصوير المسألة:

يأتي النهي من الشارع الحكيم للمكلف، ويطلب منه ترك فعل معين كقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

فهل يحمل طلب ترك الفعل علىٰ التكرار، أي: علىٰ الكف أبدًا علىٰ تكرر الأزمنة، أو المطلوب تركه مرة واحدة فقط؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

إذا وجد مع النهي قرينة تفيد التكرار أو عدمه فإنه يعمل بها بلا خلاف.

وأما إذا وجد النهي مجردًا عن القرائن فهل يقتضي تكرار المنهي عنه من قبل المكلف والمداومة علىٰ ذلك أم لا يقتضي ذلك؟

نُقِل عن عدد من الأصوليين الإجماع علىٰ أن النهي المجرد عن القرائن يقتضي التكرار، وعدَّ الأصوليون الخلاف في ذلك شذوذًا، وبعضهم لا يجوّز حكايته لضعفه وسقوطه، قال الآمدي: (اتفق العقلاء علىٰ أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائمًا، خلافًا لبعض الشاذين)[١].

دليل عامة الأصوليين على (اقتضاء النهي للتكرار):

الدليل الأول: ما تقدم من حكاية الإجماع باقتضاء النهي التكرار، يقول ابن النجار: (وحكاه أبو حامد وابن برهان وأبو زيد الدبوسي إجماعًا)[٢].

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٠٠٨).

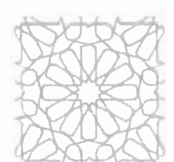
(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٩٧).



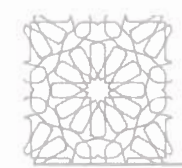
الدليل الثاني: أن النهي المطلق عام في جميع الأزمان، فلزم منه أنه يفيد التكرار، وإلا لم يشمل جميع الأزمان؛ ذلك أن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، فدل على أن النهي يفيد تكرار ترك المنهي عنه.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٤٢٨/٢).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٠٠٨/٣-١٠٠٩).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٤٤/٢-٤٤٧).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٩٨/٣).
- الآراء الشاذة في أصول الفقه، د. النملة (٧٧١/٢-٧٨٠).



دلالة النهي على الفور



أولًا: تصوير المسألة:

إذا أتىٰ النهي من الشارع الحكيم للمكلف، وطلب منه الكف عن فعل معين، فهل يلزم المكلف الاستجابة عقيب النهي ويأثم بالتأخير، أم للمكلف التراخي عن الكف؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

إذا وجد مع النهي قرينة تفيد الفورية أو عدمها فإنه يعمل بها بلا خلاف.

وأما إذا وجد النهي مجردًا عن القرائن، فهل يقتضي الفورية من قبل المكلف بالكف عن المنهي عنه، أم لا يقتضي ذلك؟

هذه المسألة لها ارتباط بالمسألة السابقة وهي دلالة النهي علىٰ التكرار، فيلزم من الدوام علىٰ ترك المنهي عنه المبادرة إلىٰ الامتثال؛ ولذلك يقول القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وإذا فرَّعنا علىٰ التكرار اقتضىٰ الفور قطعًا)[(١)].

وأيضًا يقول ابن النجار: (ويؤخذ من كونه للدوام كونه للفور؛ لأنه من لوازمه)[(٢)].

ثالثًا: دليل المسألة:

أن الصحابة رضوان الله عليهم عقلوا من ظاهر النهي الفور، فبادروا إلىٰ تركه، ولم يختلفوا في ذلك؛ فصار إجماعًا.

ويمكن الاستدلال علىٰ المسألة بما سبق من أدلة دلالة النهي علىٰ التكرار.

أهم المراجع

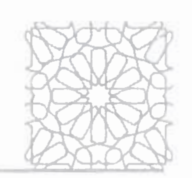
- العدة لأبي يعلى (٢/ ٤٢٨).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٩٦-٩٨).
- الآراء الشاذة في أصول الفقه، د. عبد العزيز النملة (٢/ ٧٦١-٧٧٠).

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص١٧١).

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٩٦).





النهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟



أولًا: تصوير المسألة:

إذا نهىٰ الله ﷻ عن شيء فإن المكلف لا يتمكن من الامتثال إلا بالتلبس بضده؛ إذ المكلف لا يخلو من عمل في جميع أوقاته وأحواله، فما حكم التلبس بالضد الذي لا يتم ترك المنهي إلا به، أيكون مأمورًا به أو لا؟

وهذه المسألة مما يقل فيها حديث الأصوليين، ولم يذكرها ابن قدامة في الروضة؛ اكتفاءً ببحث مقابلتها في مباحث الأمر، وهي مسألة: (الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟)، ولم يبحثها علىٰ الاستقلال إلا القليل من الأصوليين علىٰ سبيل الاختصار.

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفقوا أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، قال الزركشي: (أما النهي عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الحركة يكون أمرًا بالسكون)[1].

و اختلفوا في النهي إذا كان له أضداد هل هو أمر بضدها؟

ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في النهي إذا كان له أضداد هل هو أمر بضدها؟ علىٰ أقوال متعددة، أهمها ثلاثة:

القول الأول: أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، أو بأحد أضداده من طريق المعنىٰ، وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، أو بأحد أضداده من طريق اللفظ، أو إن النهي عن الشيء نفس الأمر بضده، ونسب للأشاعرة.

القول الثالث: أن النهي عن الشيء ليس أمرًا بضده أو بأحد أضداده مطلقًا، ونسب

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٢١).



إلىٰ المعتزلة.

دليل القول الأول (أنه أمر بالضد أو أحد الأضداد معنى):

أن النهي عن الفعل يتضمن وجوب الكف عنه، والكف لا يتحقق إلا بفعل أحد الأضداد، فيكون النهي متضمنًا للأمر بأحد أضداده لا محالة.

دليل القول الثاني (أنه أمر بالضد أو أحد الأضداد لفظًا):

أن النهي كالأمر لا صيغة له، بناء علىٰ أن كلام الله معنىٰ قائم بالنفس، والمعاني لا تتعارض في نفس صاحبها، فصح أن النهي عن الشيء هو ذات الأمر بضده.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم أن النهي والأمر لا صيغة لهما، بل لهما صيغة يعرف بمجردهما طلب الفعل والكف.

الوجه الثاني: أن الصواب معتقد أهل السنة والجماعة في كلام الله، وأنه لفظ ومعنىٰ، لا معنىٰ فقط.

دليل القول الثالث (أنه ليس أمرًا بالضد أو أحد الأضداد):

أن اللفظ يصح وروده مقترنًا بذكر إباحة جميع أضداده؛ كأن يقول: أنهاك عن كذا وأبيح لك غيره، فلو كان النهي يتناول ذلك؛ لم يجز نفيه بما يقترن به.

نوقش: أنا لا نسلم هذا، وإنما يصح أن يرد بإباحة بعض أضداده، لا جميعها.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في كون النهي أمرًا بالضد خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: حكم النكاح لذي الشهوة، وقد ثبت النهي عن الزنا.

فمن ذهب إلىٰ أن النهي أمر بالضد لفظًا أو معنىٰ ذهب إلىٰ وجوبه؛ حيث ثبت النهي عن الزنا، ولا يتحقق ترك الزنا إلا بالنكاح، فيكون مأمورًا به.

ومن ذهب إلىٰ أنه ليس أمرًا بالضد قال بعدم الوجوب.

مسألة: قبول قول المطلقة فيما تخبر به من الحمل أو انقضاء العدة.

وقد نهاها سبحانه عن الكتمان بقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

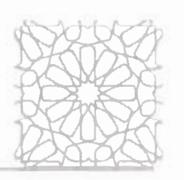
فمن ذهب إلىٰ أن النهي أمر بالضد لفظًا أو معنىٰ قال بقبول قولها؛ حيث كان النهي عن الكتمان أمرًا بالإظهار، فيقبل قولها الممتثل به أمر الله.

ومن ذهب إلىٰ أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن الضد أو الأضداد، ذهب إلىٰ عدم قبول قولها.

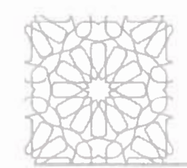


أهم المراجع

- ميزان الأصول للسمرقندي (١/١٤٤-١٤٥).
- العدة لأبي يعلى (٢/٤٣٠-٤٣١).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٣٨٠-٣٨٥).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (٢/٧٩٩-٨٠٧).
- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، د. يعقوب الباحسين (١/٣٦٣-٣٦٧).
- دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (٢/٤٣٢-٤٤٠).



الفرق بين الأمر والنهي



مبحث الأمر والنهي هو أحد المباحث الرئيسة في علم أصول الفقه، التي أفردت لها أبواب خاصة في مصنفات الأصوليين؛ لأهمية متعلقها الذي هو الوحي، وما يترتب عليه من فهم كلام الشارع.

وقد أردف غالب الأصوليين باب النهي عقب باب الأمر علىٰ اعتبار أن مباحث النهي تقترب من مباحث الأمر، وأن ما يقال في النهي قد قيل قبل ذلك في باب الأمر، إلا في القليل الذي اختلف فيه النهي عن الأمر.

وفي هذا المبحث رصد لأبرز أربعة فروق بين الأمر والنهي، عند الأصوليين.

الفروق بين الأمر والنهي:

الفرق الأول: في حصول الامتثال:

ذهب جمهور الأصوليين إلىٰ أن الامتثال للأمر يحصل بفعل المأمور به مرة واحدة، بخلاف النهي، فإنه لا يحصل إلا بتكرار الامتثال للنهي أبدًا.

فلو قال الآمر تصدق، فإن هذا الأمر يقتضي فعل التصدق مرة واحدة لا بتكرار، وإذا نهاه عن الزنىٰ، فالمقصود ترك ماهيته، بالاستمرار علىٰ عدمها ما عاش، حتىٰ لو عمر ألف سنة أو أكثر، وزنىٰ في آخر ساعة من عمره لعد مخالفًا عاصيًا.

الفرق الثاني: في اشتراط الاستطاعة:

أن الاستطاعة تشترط في الأمر دون النهي، يظهر ذلك من قوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فانتهوا**»[1].

وذلك أن النهي لدفع المفاسد، والأمر لتحصيل المصالح، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أكثر من اعتنائه بتحصيل المصالح؛ لأن المفاسد في الوجود أكثر، فاشترطت الاستطاعة للأمر دون النهي، ولأن النهي عن الشيء موافق لطبيعة الإنسان بعدم الفعل، بخلاف الأمر.

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



الفرق الثالث: في مقتضى كل منهما:

مقتضىٰ الأمر المطلق الوجوب وتحريم أضداده، ومقتضىٰ النهي المطلق التحريم وإيجاب أحد أضداده.

وذلك أن تحقيق مقتضىٰ الأمر لا يتأتىٰ إلا بالكف عن سائر أضداد المأمور به، فلو أمره بالقيام فلن يمتثل للأمر إلا بالكف عن الجلوس والنوم والمشي، أما لو نهاه عن القيام فإنه يحقق مقتضىٰ النهي بفعل ضد واحد من أضداد القيام، فلو جلس كان ممتثلًا، ولو نام كان ممتثلًا، وهكذا.

الفرق الرابع: في حكم تعاقبهما:

أن الأمر بعد النهي يدل علىٰ الإباحة، والنهي بعد الأمر يدل علىٰ التحريم، لأن الأمر أحد الطرق إِلىٰ الإباحة، فلهذا جاز أن يراد بها، وليس النهي طريقًا إِليها، فلم يجز أن يراد بها، ولأن النهي آكد من الأمر، فلم يستويا.

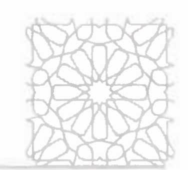
ومثال الأمر بعد النهي: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] بعد قوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فإن المراد بالانتشار وابتغاء فضل الله: البيع؛ حيث جاء بعد النهي عنه، فاقتضىٰ إباحته.

ومثال النهي بعد الأمر: كأن يقول الرجل لابنه: (كُلْ من هذا الطعام)، ثم يقول له بعد ذلك: (لا تأكل منه)، فقد جاء النهي بعد الأمر، فاقتضىٰ حظر الأكل عليه.

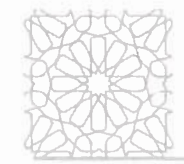
وبقطع النظر عن مدىٰ رجحان تلك المسائل الأصولية إلا أن المراد بيان أبرز الفروق بين الأمر والنهي التي قد يناط بها بعض التفريعات الأصولية.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٣٧٧).
- البحر المحيط للزركشي (٣/٢٨٧).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٣/١٥).
- نفائس الأصول للقرافي (٤/١٦٦١).
- ميزان الأصول للسمرقندي (١/١٤٥).
- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١/٢٧٦).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص١٣٦).
- الواضح لابن عقيل (٢/٥٢٥).



أقسام اللفظ
من حيث عمومه وخصوصه



ينقسم اللفظ من حيث عمومه وخصوصه إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: خطاب عام اللفظ والمعنى:

كقول الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

القسم الثاني: خطاب خاص اللفظ والمعنى:

كما في حديث أبي موسىٰ الأشعريِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**حُرِّم لباس الحرير والذّهب علىٰ ذكور أمّتي وأُحلّ لإناثهم**»(١).

القسم الثالث: خطاب خاص اللفظ عام المعنى:

كقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن المراد النهي عن أنواع العقوق كلها.

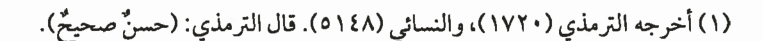
القسم الرابع: خطاب عام اللفظ، والمراد به الخصوص:

كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فإن المراد بالناس الأول: نعيم بن مسعود أو أربعة نفر.



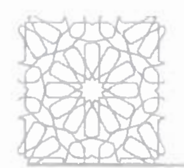
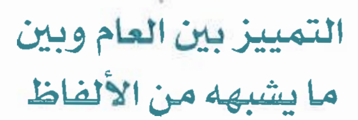
أهم المراجع

- الرسالة للشافعي (١/٥٣-٦١).
- تقريب الوصول لابن جزي (ص١٥٨-١٥٩).
- البحر المحيط للزركشي (٤/٣٣٦-٣٣٨).



(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٠)، والنسائي (٥١٤٨). قال الترمذي: (حسنٌ صحيحٌ).




التمييز بين العام وبين ما يشبهه من الألفاظ

تنوعت عبارات الأصوليين في تعريف اللفظ العام، وكلها تدور حول ركيزة أساسية هي الشمول، وقد أنتجت تلك الطبيعة للعام تقاربًا مع بعض الألفاظ الأخرىٰ التي قد تلتقي معه في بعض السمات.

فمن المصطلحات المشابهة للعام: (**المطلق، والمشترك، واسم العدد**)، أما المطلق والمشترك فيدرسان في مواطن أخرىٰ[1]، وفيما يأتي بيان الفرق بين العام واسم العدد.

الفرق بين العام واسم العدد:

يتضح الفرق بين اسم العدد والعام، من جهة أن اسم العدد هو اللفظ الدال علىٰ الكثرة المعينة، أما اسم العام فإنه يدل علىٰ الكثرة غير المعينة.

وبيان ذلك: أن اللفظ إن دل علىٰ وحدات متعددة وهي الكثرة، فإن كانت تلك الكثرة معينة -كعشرين وثلاثين- فهو اسم العدد، وإن كانت تلك الكثرة غير معينة -كلفظ (الناس)- فهو العام؛ لأن الكثرة في الناس غير معينة أو محددة، بخلاف عشرين وثلاثين ونحو ذلك.

وقد يجتمع العام والعدد في لفظ واحد، نحو: (المائة) و(الألف)، فإذا نظرنا إلىٰ كل منهما باعتبار ضبط وحدتهما كان كل منهما عددًا.

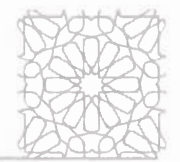
وإن نظرنا إلىٰ كل منهما باعتبار أن أفراد المائة غير مقدرة بمعدود لتناولها كل المئات بلا حصر، وكذا أفراد الألف تتناول كل الآلاف بلا حصر بمعدود معين من الألف، كان كل منهما عامًّا فيه، وهو المئات في المائة، والآلاف في الألف.

أهم المراجع

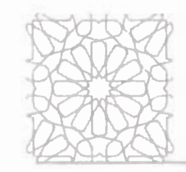
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٤٥٧-٤٥٩).
- التلخيص في أصول الفقه للجويني (٢/ ٢١١).
- الشرح الكبير لمختصر الأصول لمحمود المنياوي (ص ٢٣٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٠١).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص ١١٥).

---

(١) انظر: (ص٢٨٤)، (ص٣٣٨).



ذكر الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني، وثمرة الخلاف



أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وأما عروضه للمعاني فقد اختلفوا فيه.

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في كون العموم من عوارض المعاني على قولين رئيسيين:

القول الأول: أنه يكون من عوارض اللفظ حقيقة، ومن عوارض المعاني مجازًا لا حقيقة، وإليه ذهب جمهور الأصوليين.

القول الثاني: أنه يكون من عوارض المعاني حقيقة كما هو في اللفظ، وهو اختيار ابن الحاجب والقرافي وغيرهما من المالكية.

وليس المراد بقولهم: من (عوارض المعاني) المعاني التابعة للألفاظ؛ فإن هذه لا خلاف في عمومها لأن لفظها عام، وإنما المراد المعاني المستقلة كالمقتضى والمفهوم ونحو ذلك.

دليل القول الأول (أنه من عوارض المعاني مجازًا):

أنه في الحقيقة لا يعرض إلا لصيغة لفظية، كالمسلمين والمشركين، ونحو ذلك من صيغه، كما أن الصحة والسقم لا يعرضان بالحقيقة إلا للحيوان، والاتصال والانفصال لا يعرضان بالحقيقة إلا للجسم.

دليل القول الثاني (أنه من عوارض المعاني حقيقة):

أنه كما صح في الألفاظ شمول أمر لمتعدد يصح في المعاني شمول معنى لمعاني متعددة بالحقيقة فيهما، والإطلاق شائع ذائع في لسان أهل اللغة بقولهم: عمَّ المَلِكُ الناس بالعطاء والإنعام، وعمهم المطر والخصب والخير وعمهم القحط. وهذه الأمور من المعاني لا من الألفاظ، والأصل في الإطلاق الحقيقة.



نوقش: بأن الإطلاق في مثل هذه المعاني مجاز لوجهين:

الأول: أنه لو كان حقيقة في المعاني لاطَّرد في كل معنىٰ؛ إذ الاطراد لازم الحقيقة، وهو غير مطرد.

الثاني: أن من لوازم العام أن يكون متحدًا، ومع اتحاده متناولًا لأمور متعددة من جهة واحدة، وما ذكر من أمثلة لا تتساوىٰ أفرادها بالحكم.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف لفظي، وبيان ذلك:

-أنه لو قيل: أن استعمال العموم في الألفاظ وفي المعاني استعمال حقيقي، للزم من ذلك أن يكون العموم مشتركًا لفظيًّا بين الألفاظ والمعاني، والاشتراك خلاف الأصل، لكن لو قيل: إن العموم من عوارض المعاني مجازًا بخلافه في الألفاظ، فإنا نكون قد تخلصنا من الاشتراك.

- ولو أريد بالعموم: استغراق اللفظ لمسمياته، فهو من عوارض الألفاظ خاصة، وإن أريد بالعموم: شمول أمر لمتعدد مطلقًا، دون النظر إلىٰ تساوي النِّسَب أو لا، فهو من عوارض الألفاظ والمعاني معًا، حيث عطاء الأمير يعم الناس مثلا، لكنه لا يساوي بينهم في قدر المعطىٰ لكل واحد.

وإن أريد بالعموم: شمول مفهوم الأفراد فهو من عوارض المعاني خاصة.

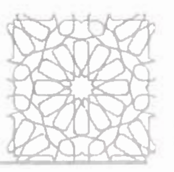
وبذلك يتبين أن الخلاف لفظي، لأنه مبني علىٰ الخلاف في مفهوم العموم عند كل طائفة.



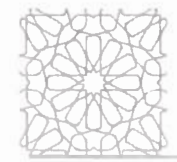
أهم المراجع

- المستصفى للغزالي (ص٢٢٤-٢٢٥).
- العقد المنظوم للقرافي (١/١٤١-١٤٤).
- تشنيف المسامع للزركشي (٢/٦٤٧-٦٤٩).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٣٢٣-٢٣٢٦).
- بيان المختصر للأصفهاني (٢/١٠٨-١١١).
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم النملة (٤/١٤٥٣-١٤٦٦).





دلالة العام من حيث القطعية والظنية



أولًا: تصوير المسألة:

الأصل في صيغ العموم أنها تدل علىٰ كافة أفرادها المندرجة تحتها، ولكن قوة دلالتها علىٰ تلك الأفراد محل خلاف بين أهل العلم، أهي علىٰ سبيل القطع أو علىٰ سبيل الظن[(١)]؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

أولًا: (دلالة العامّ علىٰ أصل المعنىٰ قطعية بلا خلاف)[(٢)]، والمراد بأصل المعنىٰ: أقل ما يصدق عليه اللفظ، وهو الواحد إذا كان اللفظ غير جمع، والاثنين أو الثلاثة في الجمع.

ومثال ذلك: كلمة (الرجل) العامة: تشمل رجلًا واحدًا غير معين قطعًا، وكلمة (الرجال) تشمل رجلين أو ثلاثة رجال غير معينين قطعًا.

ثانيًا: (إن قام دليل علىٰ انتفاء تخصيص العام كانت دلالته قطعية اتفاقًا)[(٣)].

ومثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[الحجرات: ١٦]، فإنه عام لا يحل تخصيصه باتفاق المسلمين.

ثالثًا: إن اقترن بالعام ما يدل علىٰ تخصيصه، فلا يخلو:

- إما أن تدل القرائن علىٰ تعيين الأفراد المخصوصة، فتكون دلالة العام ظنية باتفاق المذاهب الأربعة[(٤)].

ومثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن لفظ (الناس) عام خص منه المجنون والصبي، فأصبحت دلالته ظنية.

---

(١) المراد بالقطع هنا: أن صيغ العموم تدل عليه يقينًا، فلا يرد عليها احتمال التخصيص الناشئ عن دليل.
والمراد بالظن: أنها تدل علىٰ العموم مع احتمال ورود التخصيص عليها، لكن العموم فيها أرجح من الخصوص ما لم يرد دليل التخصيص.

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي (ص٢٧٣).

(٣) البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع للمحلي (١/ ٣٤٠) بتصرف.

(٤) وأشار بعض العلماء إلىٰ خلاف ضعيف في المسألة، انظر: القطع والظن، د. سعد الشثري (ص٣٣٣).

- وإما أن تدل القرائن علىٰ أن اللفظ العام غير قابل للتعميم دون تعيين المخصوص منه، فإنه يكون كالمجمل يتوقف فيه حتىٰ يتبين المراد منه بالاتفاق.

قال الزركشي: (ليخرج ما يثبت إنه غير مجمل للتخصيص بدليل، فإن دلالته علىٰ الأفراد قطعية بلا خلاف؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾. وكذلك ما لا يحتمل إجراؤه علىٰ العموم، أي لا يمكن اعتبار العموم فيه، لكون المحل غير قابل له)(١).

ومثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠]، فإنه يقتضي نفي المساواة بينهما في جميع الوجوه، لكن القرينة تدل علىٰ أن اللفظ غير قابل للتعميم في كل الوجوه؛ لعلمنا بتساويهما في البشرية، والوجود، ونحو ذلك، فعلم أن نفي المساواة مخصوص ببعض الوجوه دون بعض.

رابعًا: محل الخلاف في دلالة العام المجرد عن القرائن علىٰ كل فرد من أفراده فيما زاد علىٰ أصل المعنىٰ، أهي دلالة قطعية أو ظنية؟

ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في دلالة العام علىٰ قولين:

القول الأول: أن دلالة العام علىٰ أفراده دلالة ظنية:

وإليه ذهب جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، واختاره بعض الحنفية.

القول الثاني: أن دلالة العام علىٰ أفراده دلالة قطعية:

وإليه ذهب جمهور الحنفية، وبعض الحنابلة، ونقل عن الإمام الشافعي، ويحكىٰ رواية عن الإمام أحمد.

دليل القول الأول (أن دلالته ظنية):

الدليل الأول: أن كثيرًا من نصوص الأحكام العامة مخصوصة(٢)، وكثرة التخصيص تورث احتمالًا في دخول كل فرد تحت اللفظ العام، ومع الاحتمال يزول القطع.

---

(١) تشنيف المسامع للزركشي (٢/ ٦٥٥).

(٢) حتىٰ قيل: ما من عام إلا وقد خص إلا قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، مما يدل علىٰ كثرة التخصيص الوارد علىٰ العمومات في الكتاب والسنة.

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المقالة في مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٤٤٠).



نوقش: بأن الاحتمال إذا لم ينشأ عن دليل فلا أثر له، فكما أن الخاص يرد عليه احتمال المجاز، ولا يقدح في قطعيته، فكذلك العام يرد عليه احتمال التخصيص، فينبغي أن لا يؤثر في قطعيته.

أجيب: بأن قياس العام علىٰ الخاص في عدم تأثير الاحتمال فيهما قياس مع الفارق، ويتبين الفرق من وجهين:

الوجه الأول: أن ورود الاحتمال علىٰ الخاص ليس شائعًا كشيوعه علىٰ العام، بل:

- الغالب في الخاص استعماله في معناه الحقيقي دون المجازي.
- والغالب في العام ورود التخصيص عليه دون بقائه علىٰ العموم.

وعليه فإن احتمال التجوز في (الخاص) ضعيف، واحتمال التخصيص في (العام) غالب، فافترقا.

الوجه الثاني: أن إخراج بعض أفراد العام عنه لا يخرجه عن حقيقته، بل يبقىٰ بعد تخصيصه متناولًا لبقية أفراده، وهذا لا يتصور في الخاص، فإن ورود المجاز عليه يخرجه عن حقيقته.

الدليل الثاني: صحة تأكيد اللفظ العام، كما في قول الله تعالىٰ: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحِجر: ٣٠]، ولو كان العموم يفيد القطع لما احتيج إلىٰ تأكيده.

نوقش: بأن التأكيد مستعمل في اللغة، ولا يدل علىٰ عدم قطعية ما يؤكده، بدليل أنه يرد علىٰ الأعداد - وهي قطعية - كما في قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[البقرة: ١٩٦].

دليل القول الثاني (أن دلالته قطعية):

الدليل الأول: أن الألفاظ تدل علىٰ معانيها في اللغة قطعًا، وألفاظ العموم موضوعة للعموم فتكون قطعية الدلالة علىٰ كل فرد من أفراده حتىٰ يرد ما يصرفها عن ذلك.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن دلالة كافة الألفاظ في اللغة قطعية، بل منها ما يعد ظاهرًا فيما وضع له، كألفاظ العموم؛ لما ذكر من ورود احتمال التخصيص عليها.

الوجه الثاني: علىٰ فرض التسليم بأن دلالة الألفاظ قطعية علىٰ ما وضعت له، فإن هذا مسلم إذا لم يوجد للفظ استعمال عرفي أو شرعي، وهذا متحقق في ألفاظ العموم، فإنها تستعمل في الشرع كثيرًا، ويراد بها بعض أفرادها.

الدليل الثاني: لو جاز أن يرد العام ويراد به بعض أفراده من غير قرينة تدل على ذلك للزم التلبيس، والتكليف بالمحال؛ فالسامع لا يمكنه معرفة المراد منه، فإذا كُلِّف مراعاة هذا الاحتمال كان ذلك تكليفًا بما لا يطاق؛ لأن إرادة المتكلم خفية لا تعلم إلا بدلالة منه.

نوقش: بعدم التسليم، فلا يلزم من استعمال العام في بعض أفراده الوقوع في التلبيس، أو التكليف بالمحال؛ لأن المكلف مطالب بالعمل بالظاهر، وهذا ليس فيه تلبيس ولا استحالة؛ فالعام ظاهر في شموله لجميع أفراده، فيجب عليه العمل بذلك ما لم يرد الصارف.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في دلالة العام خلافًا في بعض المسائل الأصولية، منها ما يأتي:

مسألة: تخصيص العام المتواتر بالدليل الظني كخبر الآحاد والقياس:

فمن قال بأن دلالة العام ظنية: جوَّز تخصيصه بالدليل الظني؛ لأنهما متساويان في إفادة الظن.

وبعض من قال بأن دلالة العام قطعية: منع تخصيصه بالدليل الظني؛ لأنهما غير متساويين في قوة الدلالة والثبوت، فالعام قطعي، والآخر ظني، وذلك بناء على اشتراطهم تساوي العام والخاص عند التخصيص.

مسألة: تعارض العام والخاص:

فمن قال بأن دلالة العام ظنية: ينفي التعارض بين العام والخاص؛ لعدم تساويهما في الدلالة، فالخاص القطعي مقدم على العام الظني في الأفراد المخصوصة، ويبقى العمل بالعام في الأفراد غير المخصوصة، وبهذا يتم العمل بهما معًا، كلٌّ في موضعه المناسب.

ومن قال بأن دلالة العام قطعية: أثبت التعارض بينهما بالقدر الذي يدل عليه الخاص؛ لتساويهما في القطعية، فيعمل حينها بقواعد دفع التعارض، وهذا من شأنه أن ينتج أحكامًا مخالفة لما عليه أصحاب القول الأول، ومن ذلك: إمكانية نسخ العام للخاص إذا تأخر عنه.

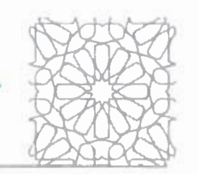
مسألة: اعتقاد العموم قبل البحث عن الدليل المخصص:

فبعض من قال بأن دلالة العام ظنية: أوجب البحث عن الدليل المخصص قبل اعتقاد العموم.

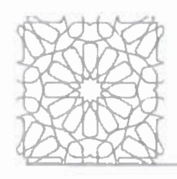
وبعض من قال بأن دلالة العام قطعية: أوجب اعتقاد العموم في الحال.

أهم المراجع

- أصول السرخسي (١/١٣٢).
- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي (ص٢٢٤-٢٣٥).
- البحر المحيط للزركشي (٣/٢٦-٢٩).
- التلويح للتفتازاني (١/٧٠-٧٦).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٣٠٩-٣٢٠).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٣٣٨-٢٣٤١).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/٢٦٧-٢٧١).
- نثر الورود شرح مراقي السعود للشنقيطي (١/٢٠٠-٢٠١).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٣١٥-٣٢٠).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (٢/٥٣٧-٥٤٢).



أنواع الخطاب بالعام، ودلالة كل نوع



يقسم العام باعتبارات مختلفة، أهمها اعتباران: (التخصيص - طريق معرفة العموم).

الاعتبار الأول: تقسيم العام باعتبار تخصيصه إلى قسمين:

(عام محفوظ - عام مخصوص).

القسم الأول: عام محفوظ:

وهو اللفظ العام الباقي علىٰ عمومه ولم يدخله تخصيص، فيتناول جميع أفراده المشمولة بلفظه بلا استثناء.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦].

القسم الثاني: عام مخصوص:

وهو اللفظ العام الذي زال عمومه ودخله التخصيص، فيتناول بعض أفراده المشمولة بلفظه دون الجميع.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦].

فقوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ لم يبق علىٰ عمومه؛ فخرج منه الأخت من الرضاعة إن كانت بملك اليمين؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

الاعتبار الثاني: تقسيم العام باعتبار طريق معرفة عمومه إلى ثلاثة أقسام:

(العموم اللفظي - العموم العرفي - العموم العقلي).

القسم الأول: العموم اللفظي:

وهو ما استفيد عمومه من جهة اللغة فقط، بمعنىٰ أن اللفظ قد وضع في اللغة للعموم، وهو الذي تناوله الأصوليون في باب العموم، ومبناه علىٰ ألفاظ العموم، فإذا أطلق العام والعموم كان المراد بهما اللفظي.

القسم الثاني: العموم العرفي:

وهو ما استفيد عمومه من جهة العرف مع كون اللفظ بمقتضىٰ وضعه اللغوي لا يفيد العموم.

مثاله: قوله تعالىٰ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] فإن هذا اللفظ باعتبار وضعه اللغوي يفيد حرمة شيء ما من الأمهات، وهذا يصدق بحرمة وطئهن فقط، ولكن أهل العرف نقلوه من هذا المعنىٰ وجعلوه مفيدًا لحرمة جميع الاستمتاعات المتعلقة بالأمهات، من الوطء، والقبلة، واللمس، والنظر بشهوة، فكان العموم من جهة العرف[١].

القسم الثالث: العموم العقلي:

ويسمىٰ العموم المعنوي أيضًا، وهو العموم المستفاد من جهة العقل، أو من طريق المعنىٰ مع خصوص اللفظ الدال عليه من حيث الوضع.

وله خمس صور مشهورة:

الصورة الأولىٰ: العموم المستفاد بطريق الاستقراء.

الصورة الثانية: العموم المستفاد من اللفظ الموجه لواحد من الصحابة[٢].

الصورة الثالثة: عموم الخطاب الموجه للرسول ﷺ للأمة[٣].

الصورة الرابعة: عموم المفهوم؛ سواء كان مفهوم موافقة، أم مخالفة.

مثاله في مفهوم الموافقة: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] فالآية من حيث اللفظ حذرت من أكل مال اليتيم، ومن حيث المفهوم هي عامة في كل تصرف يفوِّت علىٰ اليتيم ماله؛ سواء أكان أكلًا، أم لبسًا، أم صدقةً.

ومثاله في مفهوم المخالفة: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[٤]، فمنطوقه خاص بما بلغ القلتين، ولا تعرض فيه لما نقص عن القلتين بالذكر، ولكن مفهومه يدل علىٰ أن كل ماء نقص عن القلتين يحمل

---

(١) وهذا النوع محل خلاف وأشار إليه ابن قدامة، انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٤٦).

(٢) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٤٠٨)

(٣) انظر: روضة الناظر(٢/ ٤٠٤)

(٤) أخرجه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وأحمد (٤٦٠٥)، والحاكم (٤٦١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٨٨٢)، قال الحاكم: (وقد صح وثبت بهذه الرواية صحة الحديث)، وقال البيهقي: (وهذا إسنادٌ صحيحٌ موصولٌ)، وقد استوعب الدارقطني أسانيده في العلل (١٢/ ٤٣٥)، وحكم بكونه محفوظًا؛ ولا وجه للقول باضطرابه.

الخبث، أي: يتنجس بملاقاة النجاسات، وإن لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه؛ سواء أكان هذا الماء راكدًا أم جاريًا، وسواء أكان في إناء أم في بئر ونحوها.

الصورة الخامسة: عموم العلة المنصوصة أو المومأ إليها:

مثال العلة المنصوصة: قوله ﷺ: «**إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر**»[1] فالرسول ﷺ علّل الاستئذان علىٰ الناس في بيوتهم من أجل تحريم النظر إلىٰ عورات الناس، وما لا يودون الاطلاع عليه داخل بيوتهم.

فهذه العلة عامة في تحريم الاطلاع علىٰ عورات الناس، وما لا يحبون أن يطلع عليه الغرباء؛ سواء أكان داخل البيت، أم في أي حرز آخر، فلا يجوز لمن أذن له بالدخول في المجلس أن ينظر إلىٰ ما في داخل غرف النوم، ولا يجوز له أن يطلع علىٰ ما خبأه صاحب البيت في صندوق، أو محفظة، ونحو ذلك بغير إذنه.

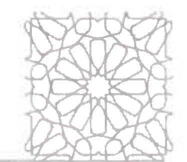
ومثال العلة المومأ إليها: ما جاء في حديث أبي بكرة الثقفي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يقضينّ حكمٌ بين اثنين وهو غضبان**»[2]، فيشمل كل ما يمنع التروّي في الحكم من جوع أو غضب أو غيرهما.

أهم المراجع

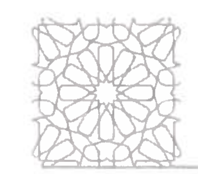
- التحبير للمرداوي (٥/٢٣٣٨-٢٣٤٤).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص١٩٥-٢٠١، ٢٢٦-٢٣٠).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٢٨٩-٢٩٨).
- أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/١٦٨-١٧٦).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني (ص٤١٢-٤١٥).

(١) أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، واللفظ للبخاري.



معنى اللفظ الخاصّ وأنواعه



أولًا: معنى اللفظ الخاص:

الخاصّ في اللغة: اسم فاعل من (خصَّ)، يدل علىٰ معنىٰ الإفراد بالشيء، يقال: خص فلانًا بكذا أي: أفرده به.

والخاص في الاصطلاح: (اللفظ الدال علىٰ واحد بعينه)[1].

شرح التعريف:

قولهم: (اللفظ): جنس في التعريف يشمل كافة الألفاظ.

قولهم: (الدال): قيد في التعريف يخرج الألفاظ المهملة؛ لعدم دلالتها علىٰ شيء.

قولهم: (واحد بعينه): قيد في التعريف يخرج (العام)؛ لكونه لفظًا دالًا علىٰ أكثر من واحد باستغراق.

ولفظ **(واحد)** في التعريف يشمل الواحد بالشخص، كأسماء الأعلام الخاصة بأفراد بأعيانهم، والواحد بالنوع كلفظة **(رجل)**، والواحد بالجنس كلفظة **(إنسان)**، والواحد بالمعاني كلفظة **(العِلْم)**، فكلها من قبيل الخاص؛ لدلالتها علىٰ واحد معين، فاللفظ فيها متناول لمعنىٰ واحد من حيث ذلك المعنىٰ، بغضّ النظر عن أفراده، بخلاف العام الذي يُنظر فيه إلىٰ المعنىٰ، واستغراقه لأفراده.

كما يشمل التعريف الواحد الاعتباري كـ **(أسماء الأعداد، والمثنىٰ، وغيرها)**؛ لكونها وضعت وضعًا واحدًا لما تدل عليه من عدد، فهي خاصة بذلك العدد، وتفترق عن العام بكونها محصورة؛ ولذا رأىٰ بعض الأصوليين ضرورة التنصيص علىٰ قيد **(الكثرة المحصورة)** في التعريف.

---

(١) وهذا تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة في أصول الفقه (ص٥٧١)، وقريب منه تعريف الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٠).

ولهذا فإن العلماء قد يطلقون وصف (الخاص) علىٰ بعض ألفاظ العموم؛ نظرًا لما هو أعم منها، فتكون خاصة بالنسبة لما هو أعم منها، عامة بالنسبة لما هو أخص منها.

وقد أورد علىٰ قيد (بعينه): أنه أخرج المطلق -ونحوه- مع كونه خاصًا؛ ولذا استغني عنه في تعريفات أخرىٰ؛ ليشمل الخاص المعين كزيد، وغير المعين كرجل.

وبهذا يُعلم أن مصطلح (الخاص) ينطبق علىٰ: الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، ونحوها؛ لخصوصيتها بمعانيها.

ثانيًا: أنواع اللفظ الخاص:

يتنوع الخاص إلىٰ أنواع متعددة باعتبارين رئيسيين: (الكلية - والوضع).

الاعتبار الأول: أنواع الخاص بالنظر إلى كليته وعدمها، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: خاص شخصي، مثل: أسماء الأعلام كخالد، وبكر.

القسم الثاني: خاص نوعي، مثل: رجل وامرأة وفرس، ويدخل تحته الواحد الاعتباري.

القسم الثالث: خاص جنسي، مثل: إنسان.

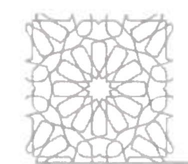
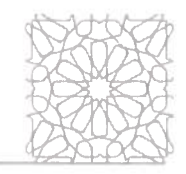
الاعتبار الثاني: أنواع الخاص بالنظر إلى ما وضع له، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول:خاص موضوع للذوات، مثل: لفظة (رجل).

القسم الثاني: خاص موضوع للمعاني، مثل: لفظة (الجهل).

أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/١٩٦-١٩٧).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٥٧١).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٥٥٠).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/٣٠-٣٢).
- البحر المحيط للزركشي (٣/٢٤٠).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٣١٨-٢٣١٩).
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د. محمد أديب صالح (ص١٦٠-١٦١).
- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، د. يعقوب الباحسين (١/١٣٥-١٣٨).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله المغيرة (ص٦٢١-٦٢٢).

نوع دلالة الخاص

الدلالة المرادة هنا هي الدلالة الوضعية:

أي: دلالة هذا اللفظ علىٰ معناه، بحيث إذا أطلق لم يفهم منه غيره، فإن لم يحتمل إلا معنىٰ واحدًا كانت دلالة قطعية، وإن احتمل غيره من المعاني كانت دلالة ظنية.

دلالة الخاص هي دلالة قطعية بالاتفاق:

إذ هي دلالة علىٰ فرد بعينه كزيد، أو كثير لكنه محصور، وهي دلالة قطعية؛ لأنه لا احتمال لتخصيصه كالعام، بل النص الخاص دال علىٰ الفرد المراد به قطعًا.

لكن اللفظ الخاص محتمل للمجاز باتفاق العلماء، قال أمير بادشاه: (الاتفاق علىٰ إطلاق قطعي الدلالة علىٰ الخاص واقع، وعلىٰ احتماله -أي الخاص- المجاز)[1].

ومن هنا يمكن القول بأن: دلالة الخاص دلالة قطعية من ناحية دلالته علىٰ الفرد المخصوص بالاتفاق، أما من ناحية احتمال لفظه غير حقيقته: فليست قطعية بالاتفاق.

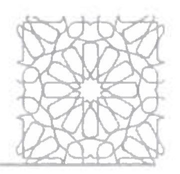
أهم المراجـع

- التقرير والتحبير لابن أمير حاج (١/٢٣٨-٢٤١).
- التحبير للمرداوي (٦/٢٦٤٣-٢٦٤٩).
- المطلق والمقيد، د. حمد الصاعدي (ص٧٣-٧٩).

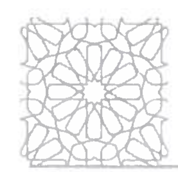


(١) انظر: تيسير التحرير (١/ ٢٦٧).





المراد بالتخصيص، والفرق بينه وبين التقييد



التخصيص لغة: تمييز بعض الجملة.

واصطلاحًا: (قصر العام علىٰ بعض أجزائه)[1].

وقبل بيان الفرق لا بد من بيان أوجه التشابه بينهما.

أولًا: أوجه الشبه بين التخصيص والتقييد:

الوجه الأول: أن كل ما ذكر في تخصيص العموم من متفق عليه ومختلف فيه من مسائل: جار في تقييد المطلق.

الوجه الثاني: أن التقييد والتخصيص خلاف الأصل.

الوجه الثالث: أن كلًّا من التخصيص والتقييد ينهي شمول اللفظ، إلا أن الأول يؤثر في الشمول الاستغراقي للعام، والثاني يؤثر في الشمول البدلي التناوبي للمطلق.

ثانيًا: أوجه الفرق بين التخصيص والتقييد:

الوجه الأول: أن التقييد تصرف فيما كان المطلق ساكتًا عنه، والتخصيص تصرف فيما يتناوله اللفظ ظاهرًا.

بيانه: أن العموم من حيث اللغة يتناول جميع الأفراد ظاهرًا، ثم يكون التخصيص تضييقًا لمدلوله اللغوي، أما الإطلاق من حيث اللغة فيتناول الأمور مجردة عن أوصافها، ثم يكون التقييد إضافة أوصاف عليها، لا إخراج أفراد أو أوصاف منها.

مثاله: في التقييد تقول: (أعتق رقبة) فلا يتناول اللفظ وصف الإيمان أو الكفر، بل يسكت عنه، ثم تقيدها بقولك: (أعتق رقبة مؤمنة)، فيكون التصرف فيما كان اللفظ ساكتًا عنه.

أما في التخصيص فتقول: (اقتل المشركين) فيتناول اللفظ ظاهرًا جميع أصناف المشركين: صغيرهم وكبيرهم، ذكرانهم وإناثهم، محاربهم ومسالمهم، ثم تخصص اللفظ العام بقصره علىٰ المحاربين منهم، فيكون التصرف فيما كان اللفظ متناولًا له ظاهرًا.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٨٨٠).

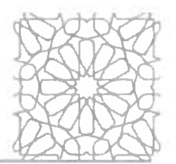


الوجه الثاني: أن التخصيص ينقص من أفراد العام الذين تبرأ بهم الذمة في الأمر العام، أما التقييد فلا ينقص من متناولات المطلق الذي تبرأ بهم الذمة.

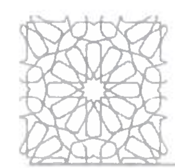
بيانه: أن اللفظ العام لا تبرأ الذمة إلا بجميع ما يشمله اللفظ، ثم يكون التخصيص فتبرأ الذمة ببعض ما تناوله اللفظ العام، أما في الإطلاق فتبرأ الذمة بفرد واحد تناوله اللفظ، ثم يكون التقييد، فتبرأ الذمة بفرد واحد كذلك تناوله اللفظ، فلا تنقص الأفراد التي تبرأ بها الذمة في الإطلاق ولا تزيد.

أهم المراجع

- **شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٢٦٦-٢٦٧).**
- **الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٥٩٥-٥٩٨).**



شرط التخصيص



للتخصيص شرطان رئيسيان:

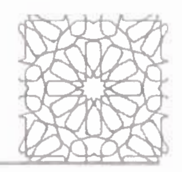
الشرط الأول: أن يكون النص الخاص منافيًا للنص العام؛ لأنه لو لم يكن منافيًا له وأمكن الجمع بينهما لَمَا صحَّ التخصيص؛ لأن الجمع أولىٰ من الترجيح، والتخصيص ترجيح في الحقيقة.

الشرط الثاني: أن يكون واردًا قبل العمل بالعام، فمتىٰ عمل به علىٰ عمومه عُلِم أن العموم مراد، فلا يتصور التخصيص، ويتعين النسخ.

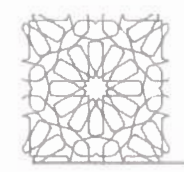
هذه الشروط للتخصيص عامة، ثم لكل نوع من المخصصات شروط تختص به.

أهم المراجع

- العقد المنظوم للقرافي (٢/١٢١-١٢٤).
- التلخيص في أصول الفقه للجويني (٢/١٠٤-١٠٦).
- نفائس الأصول للقرافي (٤/١٩٢٦-١٩٢٧).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٣٢٣).



المخصصات المتصلة



أفرد ابن قدامة فصولًا مستقلة للاستثناء والشرط تناول فيها بعض مسائلهما[1]، وفيما يأتي بيان مختصر لباقي المخصصات المتصلة: **(الصفة - الغاية - البدل - الظرف)**.

أولًا: التخصيص بالصفة:

الصفة إحدىٰ المخصصات المتصلة، وهي: كل وصف أشعر بتخصيص بعض أفراد العام؛ سواء كانت نعتًا، أو عطف بيان، أو حالًا، وسواء كان ذلك مفردًا، أو جملة، أو شبهها؛ وهو الظروف، والجار والمجرور، ولو كان جامدًا مؤولًا بمشتق.

كقولنا: (أكرم بني تميم الداخلين)، فيقصر الإكرام علىٰ الداخلين من بني تميم.

ويستثنىٰ من التخصيص بالصفة:

أن يكون الوصف قد خرج مخرج الغالب، أو يساق لمدح أو ذم، أو ترحم، أو توكيد، أو تفصيل، ففي أيٍّ من ذلك لا يكون الوصف مخصصًا للعموم.

ثانيًا: التخصيص بالغاية:

هو استخدام حرف من أحرف الغاية مثل: (إلىٰ، وحتىٰ، واللام) في تخصيص العام، حيث يكون ما بعد الحرف خارجًا عن حكم ما قبله عند الأكثرين، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، فالليل وهو ما بعد حرف الغاية (إلىٰ) خارج عن حكم ما قبله وهو وجوب إتمام الصيام.

ثالثًا: التخصيص بالبدل:

أي بدل البعض من الكل، فيكون تخصيصًا؛ لأن فيه إخراج بعض أفراد الكل عن حكم الكل، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١]، وأكثر الأصوليين لا يذكرونه.

ولا يشترط فيه بقاء الأكثر كما اشترطه البعض في الاستثناء، بل يجوز إخراج الأكثر نحو: أكلت الرغيف ثلثه، أو نصفه، أو ثلثيه.

وقد ألحق به بدل الاشتمال لأن في كليهما بيانًا وتخصيصًا.

---

(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٩٠-٥٠٤).



رابعًا: التخصيص بالظرف:

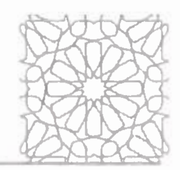
زمانًا كان أو مكانًا؛ نحو: (أكرم زيدًا اليوم)، أو (أكرم زيدًا في مكان كذا)، فإذا تعقب جُمَلًا كان عائدًا إلىٰ الجميع.

أهم المراجع

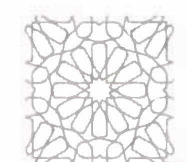
- البحر المحيط للزركشي (٤/٤٧١-٥٠١).
- التحبير للمرداوي (٦/٢٦٢٦-٢٦٣٧).
- إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٧٧-٣٨٤).







تعريف المطلق والمقيد لغة



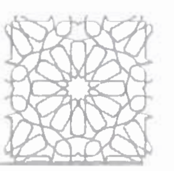
المطلق في اللغة: اسم مفعول من طلق، بمعنىٰ التخلية والإرسال، يقال: أطلقت الأسير، أي: خليته.

المقيد في اللغة: مقابل المطلق، من القيد يستخدم في الحبس والمنع، يقال: قيّدته أي منعته، ومنه: فرس قيد الأوابد، أي الوحوش، فكأن الفرس من إدراكها الوحوش لها مقيدة.

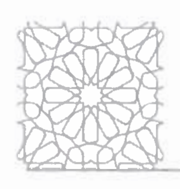


أهم المراجع

- الصحاح للجوهري (٤/١٥١٧-١٥١٩) مادة (طلق).
- مقاييس اللغة لابن فارس (٣/٤٢٠-٤٢٢) مادة (طلق)، (٥/٤٤-٤٥) مادة (قيد).
- المحكم لابن سيده (٦/٢٧٩-٢٨٣) مادة (طلق).
- المطلق والمقيد، د. حمد الصاعدي (ص١١١-١٢٦).



علاقة المطلق بالمصطلحات المشابهة



من المصطلحات المشابهة للمطلق (النكرة والعام):

أولًا: النكرة، ويعبر بها النحاة عن المطلق، فيظهر أن العلاقة بينهما هي الترادف.

ثانيًا: العام، وهو أقرب المصطلحات الأصولية لمصطلح المطلق، حتىٰ إن بعض أهل العلم استعملهما بالتناوب؛ فأطلق علىٰ العام مطلقًا، والعكس، إلا أن المستقر عليه عند الأصوليين هو التفريق بين حقيقة اللفظين ودلالتهما.

وقبل بيان الفرق لا بد من بيان أوجه التشابه بينهما.

أولًا: أوجه التشابه بين العام والمطلق:

الوجه الأول: من حيث العمل:

فيجب العمل بما يتبادر له من اللفظ المطلق والعام حتىٰ يرد الدليل الصارف عما يتبادر منه.

الوجه الثاني: من حيث وجود الشمول في كل منهما:

ووجه كون المطلق شاملًا أن موارده غير منحصرة، لا أنه في نفسه شامل، لكن بينهما اختلاف في نوعه؛ كما سيظهر في الفرق بينهما.

ثانيًا: أوجه الفرق بين العام والمطلق:

الوجه الأول: في متعلق الشمول في كل منهما:

حيث يتعلق الشمول الموجود في المطلق بالصفات، وفي العام يتعلق بالأفراد.

مثال المطلق: لو قيل: (أكرم رجلًا)، فيشمل الرجل الطويل أو القصير، أو الأسود أو الأبيض، أو الغني أو الفقير... إلخ، فهذه كلها صفات شملها اللفظ المطلق.



مثال العام: لو قيل: (أكرم الرجال)، فيشمل محمدًا وصالحًا وعليًّا.. إلخ، فهذه كلها أفراد شملها اللفظ العام.

الوجه الثاني: أن الشمول في المطلق بدلي تناوبي، والشمول في العام استغراقي:

مثال المطلق: لو قيل: (أعتق عبدًا)، فالعبيد كثر، ويتحقق الإعتاق بأي واحد منهم على سبيل البدل.

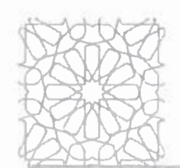
مثال العام: لو قيل: (أعتق العبيد)، فلا يتحقق إلا بإعتاقهم جميعًا، على سبيل الشمول والاستغراق.

أهم المراجع

- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي (ص١١-١٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٣٩٢-٣٩٣).
- المطلق والمقيد، وأثرهما في اختلاف الفقهاء، د. حمد حمدي الصاعدي (ص١٣٦-١٤٠).



المراد بالتقييد



التقييد لغة: مصدر أصله (قيد)، وهو الحبل ونحوه الذي يُجعل في رِجْل الدابة وغيرها، ويستعار في كل شيء يحبس. يقال: قيدته أقيده تقييدًا، وقيدت الكتاب: شَكَلْته، ومنه أيضًا قوله: (قيّد الإيمانُ الفتك) أي أن الإيمان يمنع عن الفتك، كما يمنع القيد عن التصرف، فكأنه جعل الفتك مقيدًا.

وفي الاصطلاح التقييد هو: (تحديد شيوع اللفظ المطلق بقيد يقلل من انتشاره بين أفراد جنسه)[1]، فقوله تعالىٰ: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] تقييد للرقبة بالإيمان، فهو قيد قلل من انتشاره بين أفراد جنسه الذي هو (الرقاب).

و المقيَّد: هو اللفظ المتناول لمعين، أو لغير معين موصوف بأمر زائد علىٰ الحقيقة الشاملة لجنسه[2].

مثاله: أن نقول: (محمد) فهذا اسم مقيَّد، أو (امرأة مجتهدة) وهذا اسم مقيد كذلك.

والفرق بين التقييد والمقيَّد: أن التقييد هو وصف لعملية اجتهادية يقوم بها العالم، تجري بين نصين: أحدهما مطلق، والآخر مقيد، فيجمع بينهما ويعطيهما حكمًا واحدًا، فيجعلهما بمثابة النص الواحد من حيث المعنىٰ، وإن كانا نصَّيْن مختلفَيْن، أما المقيَّد: فهو النتيجة التي توصل إليها المجتهد.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦٣٤).
- التحبير للمرداوي (٦/٢٧١٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٣٩٤).
- مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٤٤) مادة (قيد).
- أصول السرخسي (٢/٨٣).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٢٩٤).
- إرشاد الفحول للشوكاني (ص ١٤٢).
- الصحاح للجوهري (٢/٥٢٩) مادة (قيد).
- المطلق والمقيد، د. حمد الصاعد (ص٤٣٣).

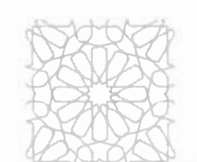
(١) المطلق والمقيد، د. حمد الصاعد (ص٤٣٣).

(٢) بتصرف من تعريف ابن قدامة (٢/ ٥٠٥).





علاقة المقيد والتقييد بالمصطلحات المشابهة



من المصطلحات المشابهة للمقيد والتقييد:

١- الخاص والتخصيص.

٢- المنسوخ والنسخ.

وقد تقدم الحديث عن العلاقة بالتخصيص في مسألة سابقة[1]، وفي هذه المسألة توضيح علاقة التقييد بالنسخ.

ولبيان العلاقة بينهما نذكر أوجه الشبه، ثم نذكر أوجه الفرق كذلك.

أولًا: أوجه الشبه بين التقييد والنسخ:

الوجه الأول: أن في كليهما بيانًا للمطلوب من المكلف، ففي التقييد بيان الأوصاف المتعبد بامتثالها، وفي النسخ بيان الأزمان المتعبد فيها.

الوجه الثاني: أن النص المتأخر يؤثر في النص المتقدم، فلا يبقيه علىٰ حاله بل يغيره.

الوجه الثالث: أن كليهما قائم علىٰ أصل فكرة التعارض بين النصين.

أوجه الفرق بين التقييد والنسخ:

وقبل بيان الفرق بينهما يجب التنبيه والإشارة إلىٰ أن التفريق بينهما اصطلاح المتأخرين من أهل العلم، أما المتقدمون فكانوا يتوسعون في مصطلح النسخ فيطلقونه علىٰ رفع الحكم، وعلىٰ رفع مقتضىٰ العموم والإطلاق، وعلىٰ رفع الإجمال بالبيان، فالجامع بين كل ذلك هو رفع الظاهر من اللفظ، وقصره المتأخرون علىٰ رفع الحكم فقط، وبناء علىٰ هذا الاصطلاح يمكن التفريق بينهما بأمور؛ منها:

الوجه الأول: أن النص المطلق بعد تقييده يبقىٰ دليلًا علىٰ الحكم، ولا يرفع أو ينتهي العمل به، وكل ما فيه هو الاستدلال به مع القيد، وأما النسخ فإنه ينهي العمل بالمنسوخ، ويرفعه ويبطل الاستدلال به.



(١) انظر: (ص٣٤٨).



الوجه الثاني: أن التقييد يدخل الأخبار، أما النسخ فلا يدخلها.

ويمكن التفريق بين التقييد والنسخ بما يفرق به بين النسخ والتخصيص.

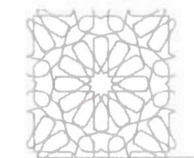
أهم المراجع

- المطلق والقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، د. حمد الصاعدي (ص٤٣٩-٤٤٢).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٥٩٩).





حكم المقيد



المقيد له حكم عند الأصوليين يلتزمون به، وينطلقون منه إلىٰ استخراج الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، **وفيما يلي عرض لحكم المقيد عند الأصوليين**، ورتبه:

أولًا: حكم المقيد:

اتفق الأصوليون علىٰ أن حكم المقيد هو حكم الخاص، فكما أن الخاص يبقىٰ علىٰ خصوصه، فكذا المقيد حكمه أن يبقىٰ علىٰ تقييده ما لم يأت دليل يدل علىٰ عدم اعتبار ذلك القيد.

ويفهم من ذلك أن حكم المقيد له حالتان:

الحالة الأولى: أن يأتي المقيد في النص الشرعي دون أن يدل شيء علىٰ أن القيد المذكور غير معتبر، وفي تلك الحالة يبقىٰ المقيد علىٰ تقييده.

ومثاله: قوله تعالىٰ في كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤].

ففي هذه الآية ورد قوله تعالىٰ: ﴿شَهْرَيْنِ﴾ مقيد بقوله تعالىٰ: ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾، فهذا اللفظ مقيد يدل علىٰ أن المراد بالشهرين أن يكونا متتابعين، وهو وصف زائد علىٰ مطلق الشهرين؛ وعليه فلا يجزئ في حق من وجبت عليه كفارة الظهار بالصوم أن يصوم شهرين علىٰ التفريق.

الحالة الثانية: أن يرد المقيد في نص، ثم يدل دليل علىٰ أن هذا القيد غير معتبر، وهنا يكون حكم المقيد الإطلاق، وإلغاء ذلك القيد.

ومن أمثلته: قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فقوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ﴾ مطلق، وورد تقييده بقيدين، الأول قوله: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾، والثاني قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾.

فنتيجة القيد في التحريم اشتراط كون الربيبة في حجر زوج الأم، وأن تكون أمُّها مدخولًا بها، والقيد الأول الخاص بكون الربيبة في حجر زوج الأم، أي: في كفالته، قد دل الدليل علىٰ عدم اعتباره، وأنه من القيود التي لم تعتبر في التحريم، وإنما جاء ذكره في الآية جريًا علىٰ ما هو الغالب والمعروف عادة؛ من كون الربيبة تكون في حضانة أمها.

وعلىٰ ذلك فلا تحرم الربيبة علىٰ زوج أمها -سواء كانت في حجره ورعايته، أو لم تكن- حتىٰ يدخل بأمها.

والدليل علىٰ إلغاء هذا القيد، وأنه غير معتبر في التحريم أن الله سبحانه وتعالىٰ اكتفىٰ في مقام التحليل بنفي القيد الثاني فقط، فقال تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فلو كان القيد الأول معتبراً في التحريم لما اكتفىٰ بنفي الدخول في معرض الإحلال.

ثانيًا: رتب التقييد المعتبر:

والقيد كما سبق هو لفظ يقلل من شيوع المعنىٰ الذي يحمله المطلق، وتتفاوت رتب عملية التقييد باعتبار قلة القيود وكثرتها:

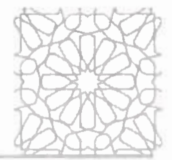
فما كانت قيوده أكثر، كانت رتبته في التقييد أعلىٰ، وهو فيه أدخل، فقوله: أعتق رقبة مؤمنة، مُصَلِّية، صائمة، مجتهدة، أعلىٰ رتبة في التقييد من قوله: أعتق رقبة مؤمنة. وقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥]، أعلىٰ رتبة في التقييد من قوله: ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ﴾ لا غير.

- وقوله ﷻ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، أعلىٰ وأدخل في التقييد، من اقتصاره علىٰ بعض الصفات المذكورة.

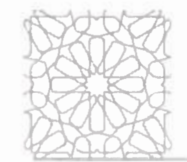
والحاصل: أنه كلما كثرت الأوصاف المخصصة المميزة للذات من غيرها، كانت رتبة التخصيص والتقييد فيها أعلىٰ.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦٣١).
- أصول الفقه لابن مفلح (٣/٩٨٥).
- التحبير للمرداوي (٦/٢٧١٤).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٧٨).
- المطلق والقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، د. حمد الصاعدي (ص٤٣٩-٤٤٢).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٥٩٩).



شروط حمل المطلق على المقيد



يذكر الأصوليون لحمل المطلق على المقيد شروطًا سبعة:

الشرط الأول: أن يكون المقيد من باب الصفات.

فحمل المطلق عليه هو تقييده بصفات ثبتت بالنص المقيد، وليس الأمر إثبات أصل الحكم، بل الأحكام ثابتة لا يزاد علىٰ المطلق منها بغيره، فليس هذا حملًا لمطلق علىٰ مقيد.

مثاله: إيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، مع الاقتصار علىٰ عضوين في التيمم، فإن الإجماع منعقد علىٰ أنه لا يحمل إطلاق التيمم علىٰ تقييد الوضوء حتىٰ يلزم التيمم في الأربعة الأعضاء؛ لما فيه من إثبات حكم لم يذكر، وحمل المطلق علىٰ المقيد يختص بالصفات كما تقدم.

الشرط الثاني: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد، لا أن يكون مترددًا بين أصلين مقيِّدين.

مثاله: تقييد الشهادة في الرجعة والوصية بالعدالة، وإطلاقها في البيوع وغيرها، فهنا للمطلق أصل واحد، فيحمل المطلق علىٰ المقيد لتشترط العدالة في الجميع.

فأما إذا كان المطلق دائرًا بين قيدين متضادين نُظِر، فإن كان السبب مختلفًا لم يحمل إطلاقه علىٰ أحدهما إلا بدليل، فيحمل علىٰ ما كان القياس عليه أولىٰ، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوىٰ.

الشرط الثالث: أن يكون في باب الأوامر والإثبات.

أما في جانب النفي والنهي فلا يكون؛ إذ يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي، وهو غير سائغ.

مثال ذلك: إذا قال: (لا تعتق مكاتبًا، لا تعتق مكاتبًا كافرًا)، فلا يصح الحمل هنا؛ لأنه لو حمل المطلق علىٰ المقيد لترك عتق المكاتب الكافر فقط، وفي هذا تركٌ للعمل بهما، ومن ثَمَّ فالصواب أن لا يعتق مكاتبًا كافرًا ولا مسلمًا.

الشرط الرابع: أن لا يكون الحمل في جانب الإباحة.

إذ لا تعارض بينهما، وفي المطلق زيادة، فلا حمل هنا.



الشرط الخامس: أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل.

فإن أمكن بغير الحمل فإنه أَوْلىٰ من تعطيل ما دل عليه أحدهما.

الشرط السادس: أن لا يكون المقيد قد ذُكِر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد.

فإن كان القيد لأجل قدر زائد فلا يحمل المطلق علىٰ المقيد ههنا قطعًا.

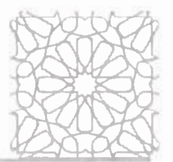
الشرط السابع: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد.

فإن قام دليل علىٰ ذلك فلا تقييد؛ لأن التقييد هو عمل المجتهد ونتاج نظره، والنص مقدم علىٰ اجتهاده ونظره.

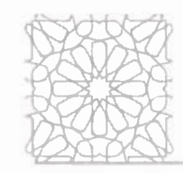
أهم المراجع

- البحر المحيط للزركشي (٥/٢١-٣١).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٩).





المنطوق والمفهوم
أقسامهما عند الجمهور والحنفية



تعريف المنطوق:

المنطوق: (هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق)[1].

وقولهم: (**ما دل عليه اللفظ**) يخرج ما كانت الدلالة فيه بغير اللفظ، كالإشارة ونحوها.

وقولهم: (**في محل النطق**) أي في العبارة المنطوق بها.

أولًا: أقسام المنطوق عند جمهور الأصوليين:

قسم الجمهور المنطوق إلىٰ قسمين (صريح- غير صريح):

القسم الأول: المنطوق الصريح:

وهو ما وضع اللفظ أصلًا له، فيدل عليه بالمطابقة أو التضمن.

مثل: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالآية تدل علىٰ التفرقة بين البيع والربا تضمنًا، وعلىٰ تحريم الربا وتحليل البيع مطابقة.

ومن السنة: ما جاء في كتاب أبي بكر رضي الله عنه عن النبي ﷺ في الصدقات، وفيه: «**وفي صدقة الغنم في سَائِمَتِهَا إذا كانت أربعين إلىٰ عشرين ومائةٍ شاةٌ...**»[2]، فالحديث دال بالمطابقة علىٰ جوب الزكاة في الغنم السائمة.

القسم الثاني: المنطوق غير الصريح:

وهو ما يدل عليه النص بالالتزام، لا علىٰ ما وضع له النص.

ويجعل بعضُ الأصوليين -كابن قدامة- المنطوق غير الصريح من قبيل المفهوم لا المنطوق[3].

ينقسم المنطوق غير الصريح إلىٰ ثلاثة أقسام، (اقتضاء - إشارة - إيماء).

---

(١) التحبير للمرداوي (٦/ ٢٨٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٤) من حديث أنسٍ رضي الله عنه.

(٣) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٥١١-٥٢٦).



القسم الأول: الاقتضاء:

وهو ما يكون مقصودًا للمتكلم، ولكن يتوقف علىٰ ما يصححه.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أي: زواجهن.

وقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، أي: أكلها والانتفاع بها؛ لأن الذات لا يتعلق بها التحريم، وإنما يتعلق التحريم بفعل المكلف، ومن السنة قوله ﷺ: «**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[1]، فإن ذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا، فيتضمن ما يتوقف عليه الصدق من لفظ الإثم، والمؤاخذة، ونحو ذلك.

فيقدر المقتضَىٰ في كل نص بما يناسبه، ويكون التقدير ثابتًا بطريق الاقتضاء.

القسم الثاني: الإشارة:

وهو ما يكون مقصودًا للمتكلم، ولكن لا يتوقف علىٰ ما يصححه.

مثل: دلالة قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ علىٰ صحة صوم من أصبح جنبًا؛ فإن من ضرورة إباحة الجماع في جميع أجزاء الليلة حتىٰ الجزء المتصل بالفجر الإصباح جنبًا؛ إذ الاغتسال من الجنابة يحتاج إلىٰ وقت، ولم يُحدد له زمنٌ من الليل في هذه الآية الكريمة، فلم يبق إلا جوازه في غيره وهو النهار، والنهار محل للصيام، فدل ذلك علىٰ اجتماع الجنابة والصوم في وقت واحد، وجواز اجتماعهما في وقت واحد دليل علىٰ عدم التنافي بينهما.

القسم الثالث: الإيماء:

وهو ما ليس مقصودًا للمتكلم أصلًا.

مثل: دلالة مجموع قوله تعالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وقوله تعالىٰ ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٦٤): (لا يوجد بهذا اللّفظ، وإن كان الفقهاء كلّهم لا يذكرونه إلاّ بهذا اللفظ).
وروي من حديث عدة من الصحابة، أمثلها ما أخرجه ابن ماجة (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».
صححه من هذا الوجه: ابن حبان (٧٢١٩)، والحاكم في المستدرك (٢٨٠١)، ووافقه الذهبي. وضعفه من كل وجوهه: الإمام أحمد كما في العلل برواية عبد الله (١/ ٥٦١)، وأبو حاتم الرازي كما في العلل لابن أبي حاتم (٤/ ١١٦).



ثانيًا: أقسام المنطوق عند الحنفية:

قسم الحنفية المنطوق إلىٰ أربعة أقسام

القسم الأول: عبارة النص:

وهي تساوي عند الجمهور المنطوق الصريح، فتطلق عندهم بإزائه وتحمل نفس الدلالة.

القسم الثاني: إشارة النص:

وهو المعنىٰ الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظه، ولا يقصد من سياقه أصالة ولا تبعًا، ولكنه معنىٰ لازم للمعنىٰ المتبادر من ألفاظه.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، فالآية تدل بعبارتها علىٰ وجوب نفقة الوالدات المرضعات وكسوتهن علىٰ الأب دون الأم، وهذا هو المتبادر من الألفاظ، والمقصود من السياق، ويلزم منه -أي يفهم من إشارته- أن الأب لا يشاركه أحد في الإنفاق علىٰ أولاده؛ لأن الولد له لا لغيره، وتدل العبارة بالإشارة، أي يلزم منها، أن نسب الولد إلىٰ أبيه لا يشاركه فيه أحد؛ لأن الله تعالىٰ أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص، والمقصود الاختصاص بالنسب، وهذا مفهوم من إشارة النص.

القسم الثالث: دلالة النص:

هو دلالة اللفظ علىٰ ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة.

ومثاله: قوله تعالىٰ عند الوصية بالوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالآية دلت بالعبارة الصريحة علىٰ تحريم التأفف، وعلته ما فيه من الأذىٰ، وتدل الآية بدلالة النص علىٰ تحريم الضرب والشتم والحبس وغيره؛ لأنه أشد إيذاءً؛ ولأن المتبادر لغةً من النهي عن التأفف النهي عما هو أكثر إيذاء للوالدين، ويكون الحكم في المسكوت عنه المفهوم بالدلالة أولىٰ من الحكم المنطوق به المفهوم من العبارة، وهذا يفهمه كل عارف باللغة.

القسم الرابع: اقتضاء النص:

وهي تساوي دلالة الاقتضاء عند الجمهور.

تعريف المفهوم

المفهوم: (ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)[1].

وقولهم: (**ما دل عليه اللفظ**) يخرج ما كانت الدلالة فيه بغير اللفظ؛ كالإشارة ونحوها.

وقولهم: (**لا في محل النطق**): أي في غير العبارة المنطوق بها.

ثالثًا: أقسام المفهوم عند الحنفية:

يعتبر المفهوم أحد أقسام دلالات الألفاظ عند الحنفية كما تقدم في تقسيمهم الدلالات إلىٰ أربعة أقسام، والحاصل عندهم أن دلالة اللفظ إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ، أو تكون مفهومة من اللفظ لغة، أو يتوقف عليها صدق اللفظ، وهي الاقتضاء، فلم يقسموا المفهوم إلىٰ قسمين لعدم اعتبارهم لمفهوم المخالفة.

رابعًا: أقسام المفهوم عند الجمهور:

قسم الجمهور المفهوم إلىٰ قسمين (موافقة - مخالفة):

القسم الأول: مفهوم الموافقة:

يسميه بعض الأصوليين كابن قدامة بالتنبيه، وفحوىٰ اللفظ، وفيه يكون المسكوت عنه موافقًا للمنطوق في الحكم، وهو علىٰ ضربين:

١- مفهوم الموافقة الأولوي:

وهو ما يكون المفهوم أولىٰ بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف علىٰ تحريم الضرب، فهو أولىٰ منه بالتحريم لأنه أشد منه.

٢- مفهوم الموافقة المساوي:

وهو ما يكون المفهوم مساو للمنطوق في الحكم، كدلالة تحريم أكل مال اليتيم علىٰ تحريم حرق ماله، فكلاهما تضييع لمال اليتيم.

---

(١) التحبير للمرداوي (٦/ ٢٨٧٥).

القسم الثاني: مفهوم المخالفة:

يسميه بعض الأصوليين كابن قدامة: دليل الخطاب، وقيل: لحن الخطاب، وفيه يكون المسكوت عنه مخالفًا لحكم المنطوق.

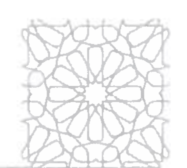
وقد تناولهما ابن قدامة في الروضة بالتعريف والتمثيل[1].

أهم المراجع

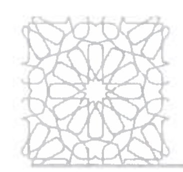
- البحر المحيط للزركشي (٥/١٢١-١٨٤).
- التحبير للمرداوي (٦/٢٨٦٧-٢٨٧٠).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٣٦-٤٨).
- التقرير والتحبير لابن أمير حاج (١/١١١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/٦٧).
- أصول السرخسي (١/٢٣٦).



(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٥١٢- ٥٣٧).



شروط مفهوم المخالفة



يشترط في مفهوم المخالفة تسعة شروط تعود للمذكور، وشرطان يعودان للمسكوت عنه.

أولاً: شروط المذكور:

الشرط الأول: أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فإنه لا يفهم منه أنه يجوز أكل الربا ضِعفًا واحدًا، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب من حال الربائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن، فذكر هذا الوصف لكونه أغلب، لا ليدل علىٰ إباحة نكاح غيرها.

الشرط الثاني: أن لا يكون في الكلام عهد.

فإنه لو كان هناك عهد صار بمنزلة اللقب من إيقاع التعريف عليه، وإيقاع العلم علىٰ مسماه، فلا مفهوم له حينئذ.

الشرط الثالث: أن لا يكون المذكور قد قصد به زيادة الامتنان على المسكوت.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فقوله: ﴿طَرِيًّا﴾ امتنان لا لمنع اللحم المقدد.

الشرط الرابع: أن لا يكون المنطوق قد خرج جوابًا لسؤال عن حكم أحد الصنفين بعينه، ولا عن حادثة خاصة بالمذكور.

الشرط الخامس: أن لا يكون المذكور قد قُصد به التفخيم وتأكيد الحال.

مثاله: ما جاء في حديث أُمِّ حَبِيبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**لا يحلّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ علىٰ ميّتٍ فوق ثلاث ليالٍ، إلا علىٰ زوجٍ أربعة أشهرٍ وعشرًا**»[1]، فإن التقييد بالإيمان بالله واليوم الآخر هنا لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر لا لمنع الحكم عن المخالف.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٤)، ومسلم (١٤٨٦).





الشرط السادس: أن يذكر مستقلًا.

فلو ذكر علىٰ جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه لا يعني أنه تجوز المباشرة للمعتكف خارج المسجد، بل هي ممنوعة مطلقًا.

الشرط السابع: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر ذلك فلا مفهوم له.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

الشرط الثامن: أن لا يعود المفهوم على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال.

مثاله: ما جاء في حديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال له: «لا تبع ما ليس عندك»[1]، فمفهومه جواز بيع ما عند الإنسان سواء كان حاضرًا أم غائبًا، ولو عمل بهذا المفهوم لصح بيع ما ليس عنده.

الشرط التاسع: أن لا يدل على المسكوت دليل خاص.

فإنه لو دل عليه دليل خاص لعُمِل بهذا المنطوق.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فمفهومه عدم قتل الذكر بالأنثىٰ قصاصًا، ولكن دل قوله تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] علىٰ وجوب القصاص بين الرجل والمرأة، وأيَّدت السنة ذلك.

ثانيًا: شروط المسكوت عنه:

الشرط الأول: أن لا يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق.

فإنه إذا كان أولىٰ منه به كان مفهوم موافقة أو قياسًا جليًّا.

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٤٦١٣)، وابن ماجه (٢١٨٧)، قال الترمذي: (حديث حكيم بن حزامٍ حديثٌ حسنٌ).



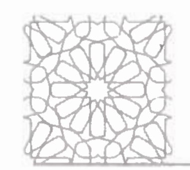
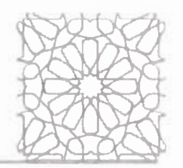


الشرط الثاني: أن لا يعارض بما يقتضي خلافه.

فلو عارضه نص فإن النص مقدم على المفهوم، وكذلك لو عارضه فحوى نص مقطوع بها، واختلف في تقديم القياس على مفهوم المخالفة، وكذلك اختلف في تقديم العموم عليه.

أهم المراجع

- البحر المحيط للزركشي (١٣٩/٥-١٤٧).
- التحبير للمرداوي (٢٨٩٤/٦-٢٩٠٤).
- الجامع لمسائل أصول الفقه، د. عبد الكريم النملة (ص٣١١- ٣١٤).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (١٥٦/٢-١٦٨).

المراد بحروف المعاني

الحرف لغة: هو حد الشيء وطرفه، ومنه: حرف الجبل، وهو أعلاه المحدد، ومنه سميت حروف الكلام بذلك؛ لأنها طرف الكلام ومنتهاه.

والحرف في اصطلاح النحاة: (ما دل علىٰ معنىٰ في غيره)[1].

وتنقسم الحروف إلى قسمين:

القسم الأول: حروف المباني، وهي التي تتركب منها الكلمات، فإذا فصل حرف منها عن بقية الحروف التي تتركب منها الكلمة لم يدل علىٰ شيء أصلًا، وتسمىٰ حروف التهجي، كالواو في كلمة (وقع)، وكالفاء في كلمة (فهم).

القسم الثاني: حروف المعاني، وهي التي تدل علىٰ معنىٰ في غيرها، كالواو في قولك: جاء أحمد ومحمد، فإنها تدل علىٰ اشتراكهما في المجيء، وكالفاء في قولك: جاء أحمد فمحمد، فإنها تدل علىٰ الترتيب والتعقيب.

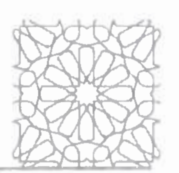
والأصوليون يذكرون حروف المعاني ضمن كتبهم الأصولية -مع أنها ليست من صناعتهم- لحاجة الفقيه الماسة إلىٰ فهم معانيها عند استنباط الأحكام الشرعية.

أهم المراجع

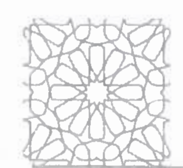
- البحر المحيط للزركشي (٢/٢٥٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٢٢٦-٢٨٤).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢/١٧١-٢٢٤).



(١) الكافية لابن الحاجب (ص٥١).



أقسام حروف المعاني



المراد بحروف المعاني ما يحتاج الفقيه إلىٰ معرفته من معاني الألفاظ المفردة، وليس المراد بالحروف هنا ما هو قسيم الاسم والفعل؛ فقد ذكر بينها ما هو اسم كـ (إذ) و(إذا)، ولكن سميت كلها حروفًا للتغليب.

أقسام حروف المعاني:

تتنوع أقسام حروف المعاني باعتبارات مختلفة، أبرزها اعتباران:

الاعتبار الأول: بحسب الحرفية والاسمية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لا يكون إلا حرفًا فقط.

مثل: (من) و(إلىٰ) و(حتىٰ) و(في) و(الباء) و(اللام) و(رب) و(واو القسم) و(تاء القسم).

القسم الثاني: ما يكون حرفًا واسمًا.

مثل: (علىٰ) و(عن) و(الكاف) و(مذ) و(منذ).

القسم الثالث: ما يكون حرفًا يجر ما بعده، وقد ينصبه بالفعلية.

مثل: (خلا) و(حاشا) و(عدا).

الاعتبار الثاني: بحسب عمل الحرف، إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: حروف العطف.

القسم الثاني: حروف الجر والإضافة.

القسم الثالث: أسماء الظرف.

القسم الرابع: أدوات الشرط.

أهم حروف المعاني:

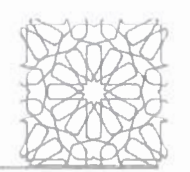
اختلف الأصوليون في عد حروف المعاني في كتبهم، وبتتبُّع أهم كتبهم وصل عددها إلىٰ خمسة وعشرين حرفًا.

وأبرزها ثمانية:

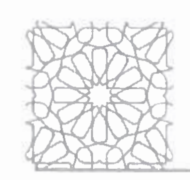
١. الواو. ٢. الفاء.
٣. ثم. ٤. الباء.
٥. إلىٰ. ٦. حتىٰ.
٧. من. ٨. في.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (١/١٩٤).
- التلخيص في أصول الفقه للجويني (١/٢٢٢).
- التمهيد للكلوذاني (١/٩٩).
- الواضح لابن عقيل (١/١٠٩).
- البحر المحيط للزركشي (٢/٢٥٣).
- التحبير للمرداوي (٢/٥٩٨-٦٠٠).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/١٨٨).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢/٦٣).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/٢٣١-٢٣٤).
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص٧١-٧٧).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٢٢٦-٢٨٤).



حرف (الواو) وأبرز معانيه



لحرف (الواو) معان كثيرة في اللغة تستفاد من سياق ورودها، أبرزها ستة (**العطف- ابتداء الكلام- القسم- المعية- التخيير- بيان الحال**).

المعنى الأول: العطف.

وهو يفيد التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، والجمع بينهما في الحكم، ويعد حرف (الواو) أصل حروف العطف؛ لكثرة استعمالها فيه.

ومثال هذا المعنى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧].

وفي إفادة (الواو) العاطفة للترتيب والمعية خلاف بين أهل العلم.

إفادة (الواو) العاطفة للترتيب والمعية:

أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على إفادة (الواو) العاطفة للترتيب والمعية إذا دلت القرائن على ذلك، مثل قولك: (جاء زيد وعمرو قبله)، فإن قوله: (قبله) قرينة تدل على أن المعية غير مرادة، وأن المراد الترتيب، واختلفوا في إفادة (الواو) العاطفة المجردة عن القرائن للترتيب والمعية.

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة (الواو) العاطفة المجردة عن القرائن للترتيب والمعية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: (الواو) العاطفة تفيد مطلق الجمع من غير إشعار بترتيب أو معية، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية، واختاره بعض الشافعية، وأكثر الحنابلة، وعليه جمهور النحاة.

القول الثاني: (الواو) العاطفة تفيد الجمع بقيد الترتيب، وإليه ذهب بعض الشافعية، وبعض الحنابلة، ونسب إلى جماعة من النحاة.



القول الثالث: (الواو) العاطفة تفيد الجمع بقيد المعية، وإليه ذهب بعض الحنفية، وبعض المالكية، وقال ابن اللحام الحنبلي: (كلام أصحابنا يدل عليه)(١).

دليل القول الأول (لا تفيد ترتيب أو معية):

الدليل الأول: حديث: «**لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان**»(٢).

وجه الدلالة: أن (الواو) لو أفادت الترتيب لما منع ﷺ من استعمالها، ولما أمر بلفظ (ثم)؛ مما يدل علىٰ أن (الواو) لمطلق الجمع لا للترتيب.

الدليل الثاني: أن أهل اللغة يستعملون (الواو) في أساليب يمتنع فيها الترتيب، كالمفاعلة، مثل قولنا: (تقاتل زيد وعمرو)، فالمفاعلة تقتضي صدور الفعل في وقت واحد منهما، ولو أفادت الترتيب لكان التقدير: (تقاتل زيد ثم عمرو)، وهو ممتنع.

فإذا استعملت (الواو) في غير معنىٰ الترتيب علىٰ سبيل الحقيقة، لم تستعمل في معنىٰ الترتيب إلا علىٰ سبيل المجاز؛ دفعًا لاشتراك الحقائق.

دليل القول الثاني (تفيد الترتيب):

حديث: أن النبي ﷺ لما خرج إلىٰ السعي قرأ: ﴿**إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ**﴾ [البقرة: ١٥٨] ثم بدأ بالصفا، وقال: «**أبدأ بما بدأ الله به**»(٣).

وجه الدلالة: أنه رتب السعي بين الصفا والمروة علىٰ وفق ما اقتضته الآية؛ مما يدل علىٰ أن (الواو) فيها أفادت الترتيب.

نوقش: بعدم التسليم بأن الترتيب ثبت بدلالة (الواو)، بل ثبت بقول النبي ﷺ: «**أبدأ بما بدأ الله به**»، ولو كانت تفيد الترتيب ما احتيج إلىٰ بيانه.

دليل القول الثالث (تفيد المعية):

الوقوع، حيث استعملت (الواو) وأريد بها الجمع والمعية؛ كقوله ﷻ: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ**﴾ [البقرة: ١٢٧]، أي: مع إسماعيل، والاستعمال دليل الحقيقة.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية (ص١٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٨٠)، وابن ماجه (٢١١٨)، وأحمد (٢٣٣٤٧)، من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. قال النووي في رياض الصالحين (ص٤٨٤): (إسناده صحيح).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.



نوقش: بأن استعمالها في غير المعية أكثر، والكثرة دليل الرجحان، وعليه فلا تفيد المعية إلا بقرينة.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في هذه المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة (الواو) للترتيب أو المعية خلافًا في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

مسألة: الترتيب في فرائض الوضوء:

حيث وردت (الواو) بينها في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦].

فمن ذهب إلىٰ إفادتها مطلق الجمع دون الترتيب أو المعية رأىٰ أن الآية لا يُستدل بها علىٰ وجوب الترتيب، وإن كان الوجوب قد يستفاد من أدلة أخرىٰ.

ومن رأىٰ أنها تفيد الترتيب رأىٰ أن الآية دليل علىٰ وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء.

مسألة: حكم الطلاق إذا قال الزوج لزوجته: إن قمتِ وقعدتِ فأنت طالق:

- فمن رأىٰ دلالتها علىٰ مطلق الجمع ذهب إلىٰ وقوع الطلاق إذا جمعت بين القيام والقعود، بغض النظر عن ترتيبهما.
- ومن رأىٰ دلالتها علىٰ الترتيب ذهب إلىٰ وقوع الطلاق إذا قدمت القيام علىٰ القعود، وإلا فلا يقع الطلاق.

المعنى الثاني: ابتداء الكلام:

وذلك إذا وردت الواو استئنافيةً:

ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران: ٧]، فالواو في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ استئنافية تفيد ابتداء جملة جديدة علىٰ رأي كثير من أهل العلم.

المعنى الثالث: القَسَم:

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يس: ٢].

المعنى الرابع: المعية:

ومثاله: قولهم: (لو تركت الناقة وفصيلها لأرضعته)، أي: مع فصيلها.

المعنى الخامس: التخيير بمعنى (أو).

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، أي: مثنىٰ، أو ثلاث، أو رباع.

المعنى السادس: بيان الحال.

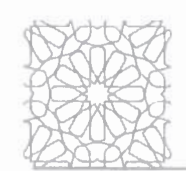
ومثاله: قوله ﷻ: ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: ١٤]، أي: حال كوننا عصبة.

أهم المراجع

- الفصول في الأصول للجصاص (١/٨٣-٨٨).
- العدة لأبي يعلى (١/ ١٩٤-١٩٨).
- التبصرة للشيرازي (ص٢٣١-٢٣٦).
- التمهيد للكلوذاني (١/٩٩-١٠٩).
- البحر المحيط للزركشي (٢/٢٥٣-٢٦١).
- التحبير للمرداوي (٢/٦٠٠-٦١٢).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/١٨٨-٢٠٩).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢/٦٤-٧٥).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/٢٣١-٢٤٣).
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص٧١-١٤٩).



حرف (الفاء) وأبرز معانيه



لحرف (الفاء) معان كثيرة في اللغة تستفاد من سياق ورودها، أبرزها ستة **(التشريك في الحكم- الترتيب والتعقيب- التسبيب- التعليل- التفريع- معنىٰ الواو)**.

المعنى الأول: التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم.

وذلك إذا وردت عاطفة.

ومثاله: قولك: (حضر زيد فعمرو)، فهما مشتركان في الحضور.

المعنى الثاني: الترتيب[1] والتعقيب.

والمراد به: أن يأتي ما بعد (الفاء) عقب ما قبلها بدون مهلة، ويقدَّر التعقيب في كل شيءٍ بحسبه، فـ(التعقيب بحسب الإمكان؛ احترازًا من قولهم: دخلت بغداد فالبصرة، فإذا كان بينهما ثلاثة أيام فدخل بعد الثلاث فهذا تعقيب عادة)[2].

ومثاله: قولك: (ضربت زيدًا فعمرًا)، فالمراد بيان أن ضرب عمرو كان بعد ضرب زيد بلا فصْل، ولا مهلة.

وفي إفادة (الفاء) للترتيب والتعقيب خلاف بين أهل العلم.

إفادة (الفاء) للترتيب والتعقيب:

أولًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة (الفاء) للترتيب والتعقيب علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: الفاء تفيد الترتيب والتعقيب.

وإليه ذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، وعليه جماهير النحاة.

---

(١) قسّم الأصوليون والنحاة الترتيب إلىٰ قسمين:
القسم الأول: ترتيب معنوي أو زماني: يكون ما قبل (الفاء) سابقًا لما بعدها في الزمن.
القسم الثاني: ترتيب ذكري أو إخباري: يكون ما قبل (الفاء) سابقًا لما بعدها في الذِّكر والإخبار دون الزمن.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص١٨٧)، وأصل العبارة في المحصول للرازي (١/ ٣٧٣).





القول الثاني: (الفاء) لا تفيد الترتيب.

وهو قول محكي عن الفراء والكوفيين من النحاة.

القول الثالث: (الفاء) لا تفيد التعقيب.

وهو قول منسوب لبعض الأصوليين وأهل اللغة.

دليل القول الأول (تفيد الترتيب والتعقيب):

وقوعها في جواب الشرط.

كقول الزوج لزوجته: (إن دخلت الدار فأنت طالق)، والجواب يأتي بعد الشرط دون مهلة، فأفادت الترتيب والتعقيب.

دليل القول الثاني (لا تفيد الترتيب):

قوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤].

وجه الدلالة: أن (الفاء) لو أفادت الترتيب لكان الهلاك قبل مجيء البأس، والواقع خلاف ذلك؛ مما يدل علىٰ أنها لم تفد الترتيب.

نوقش: بأن الآية ليست علىٰ ظاهرها، بل المعنىٰ: وكم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، وقيل: وكم من قرية أهلكناها حكمًا فجاءها بأسنا واقعًا.

دليل القول الثالث (لا تفيد التعقيب):

قوله ﷻ: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١].

وجه الدلالة: أن موسىٰ ﷺ كذَّبهم في الدنيا، وكان عذابهم في الآخرة.

نوقش: بعدم التسليم، فعذاب فرعون وقومه حصل في الدنيا، ولهم عذاب في الآخرة أيضًا؛ وعليه فالفاء دلت علىٰ التعقيب في الآية.

ثانيًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي في هذه المسألة، وقد أثمر الخلاف في إفادة (الفاء) للترتيب والتعقيب خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: حكم موافقة المأموم للإمام في أفعال الصلاة:

حيث وردت (الفاء) في قوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا...**»[1].

فمن رأىٰ إفادتها للترتيب والتعقيب استدل بهذا الحديث علىٰ المنع من موافقة المأموم للإمام؛ لأن مقتضىٰ (الفاء) أن يكون فعل المأموم عقيب فعل الإمام لا معه.

ومن رأىٰ أنها لا تفيد الترتيب أو التعقيب لم ير في الحديث دلالة علىٰ المنع المقتضي للكراهية أو التحريم، وإن كان المنع قد يستفاد من أدلة أخرىٰ.

مسألة: لو قال: والله لا آكل اللحم فالعنب.

فمن رأىٰ دلالتها علىٰ الترتيب والتعقيب ذهب إلىٰ أنه يحنث إن أكل العنب عقب اللحم بدون تراخٍ، وإلا فلا يحنث.

ومن رأىٰ عدم دلالتها علىٰ الترتيب أو التعقيب ذهب إلىٰ أنه يحنث إن جمع بين أكل اللحم والعنب، بغض النظر عن الترتيب أو الفصل بينهما.

المعنى الثالث: التسبيب.

فيكون ما قبلها سببًا لما بعدها.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣].

والمعنىٰ: أصبحت مخضرة بسبب الماء المنزل.

المعنى الرابع: التعليل.

فيكون ما بعدها علة لما قبلها.

ومثاله: (تصدق علىٰ الفقراء؛ فهم إخوانك).

والتقدير: لأنهم إخوانك.

المعنى الخامس: التفريع والتفصيل.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٧٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٥)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس بن مالك ﷺ، واللفظ للبخاري.



المعنى السادس: تأتي الفاء بمعنى الواو.

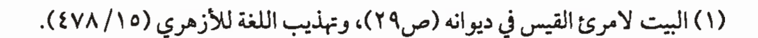
ومثاله: قول امرئ القيس:

قِفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومَنْزِلِ ... بِسِقْطِ اللِّوى بَيْنَ الدَّخولِ فحَوْمَلِ[1]

والتقدير: بين جبلي الدَّخول وحومل.

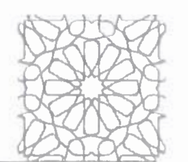
أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (١/١٩٨).
- أصول السرخسي (١/٢٠٧-٢٠٩).
- التمهيد للكلوذاني (١/١١٠-١١١)
- الواضح لابن عقيل (١/١١٥-١١٦).
- المحصول للرازي (١/٣٧٣-٣٧٦).
- البحر المحيط للزركشي (٢/٢٦١-٢٦٦).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص١٨٧).
- التحبير للمرداوي (٢/٦١٢-٦٢٠).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/٢١٠-٢١٦).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٢٣٣-٢٣٦).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/٢٤٤-٢٤٥).
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص١٥١-١٧٦).
- دلالة حرف الفاء: دراسة أصولية تطبيقية، د. عبد الرحمن القرني (كاملًا).

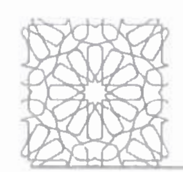


(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه (ص٢٩)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٥/ ٤٧٨).





حرف (ثُمَّ) وأبرز معانيه



لحرف (ثم) معان متعددة في اللغة تستفاد من السياق الذي وردت فيه، أبرزها خمسة: **(التشريك- الترتيب- التعجب والاستنكار- مطلق الجمع- ابتداء الكلام)**.

المعنى الأول: التشريك بين ما بعدها وما قبلها في الحكم.

وذلك إذا وردت عاطفة، وهذا هو قول جمهور اللغويين والأصوليين.

ومثاله: (أكرمتُ زيدًا ثم عمرًا)، فهما مشتركان في الإكرام.

المعنى الثاني: الترتيب مع التراخي.

أي: أن يكون ما بعد (ثم) متأخرًا عما قبلها مع وجود مهلة بينهما، وهذه المهلة قد تكون قصيرة، وقد تكون طويلة.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ولذا لم يجوِّز الفقهاء الطلاق قبل النكاح؛ لأن الآية رتبت الطلاق على النكاح بـ(ثم)، وهي تفيد الترتيب والتراخي.

وفي إفادة (ثم) للترتيب خلاف بين أهل العلم

إفادة (ثم) للترتيب:

أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على إفادة (ثم) للترتيب إذا دلت القرائن على ذلك، مثل قولك: (أعجبني ما صنعتَ اليوم، ثم ما صنعتَ أمسُ أعجب)، فإن قرينة ذكر اليوم والأمس، تدل على أن (ثم) في ذلك لترتيب الإخبار، ولا تراخي بين الإعجابين.

واختلف العلماء في إفادة (ثم) المجردة عن القرائن للترتيب.

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة (ثم) للترتيب على قولين:



القول الأول: أنها تفيد الترتيب مع التراخي، وإليه ذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، وعليه جماهير النحاة.

القول الثاني: أنها لا تفيد الترتيب بل هي بمنزلة (الواو)، وهو قول محكي عن بعض العلماء من الفقهاء والنحاة.

دليل القول الأول (تفيد الترتيب):

الدليل الأول: استقراء نصوص الشرع وشواهد العربية يفيد بأن (ثم) تدل علىٰ الترتيب والتراخي، ومن ذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، أي: نفخنا فيه الروح بعد أن كان جمادًا، وهذا فيه ترتيب وتراخٍ.

الدليل الثاني: امتناع وقوعها في جواب الشرط؛ لأن الجزاء لا يتراخىٰ عن الشرط بل يتعقبه، فلا يصح أن يقول الزوج: (إن دخلتِ الدار ثم أنت طالق)، بل يقول: (إن دخلت الدار فأنت طالق)، مما يدل علىٰ أنها تفيد الترتيب مع التراخي.

دليل القول الثاني (لا تفيد التريب):

وقوع (ثم) غير مفيدة للترتيب في عدد من الشواهد، **ومنها علىٰ سبيل المثال**: قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦].

وجه الدلالة: أن (ثم) لم تفد الترتيب في هذه الآية؛ لأنها تقتضي أن الخلق خُلقوا من آدم عليه السلام قبل أن توجد حواء عليها السلام.

نوقش: بأن ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ معطوفة علىٰ محذوف، والتقدير: خلقكم من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها، أي أن وجود الخلق بعد خلق النفس الواحدة وجعل الزوج منها، وعليه فـ(ثم) مستعملة في بابها، وأفادت الترتيب.

وبقية النصوص المستشهد بها علىٰ أن (ثم) لا تفيد الترتيب يؤولها أصحاب القول الأول بما يحفظ دلالة (ثم) علىٰ الترتيب والتراخي، أو يجعلها خارج محل النزاع لوجود القرينة.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في هذه المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة ثم للترتيب خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: إذا قال الواقف: (وقفت مالي على أولادي ثم أولاد أولادي):

- فمن رأىٰ دلالتها علىٰ الترتيب والتراخي ذهب إلىٰ أن الأحفاد لا يحق لهم الانتفاع من الوقف إلا بعد انتفاء استحقاق الأولاد.

- ومن رأىٰ عدم دلالتها علىٰ الترتيب ذهب إلىٰ أن الأحفاد يحق لهم الانتفاع من الوقف كما يحق للأولاد؛ لأن (ثم) تفيد مطلق الجمع بلا ترتيب.

وينبغي التنبيه علىٰ: أن الأصل في (ثم) إفادتها للتراخي، وقد تفيد التعقيب، فتكون بمعنىٰ (الفاء).

ومثال ذلك: قول الشاعر:

كهزِّ الرديني تحت العجاج ... جرىٰ في الأنابيب ثم اضطرب[1]

والتقدير: جرىٰ في الأنابيب فاضطرب.

المعنى الثالث: التعجب والاستنكار:

ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ [المدثر: ١٥]، أي: كيف يطلب زيادة النعم من الله مع إشراكه معه غيره؟!

المعنى الرابع: مطلق الجمع.

فتكون بمنزلة (الواو العاطفة).

وذلك عندما يتعذر العمل بحقيقة (ثم)؛ احترازًا من إلغائها؛ إذ إن كلًّا منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه.

ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦]، فالعمل بحقيقة (ثم) المفيدة للترتيب والتراخي في هذه

(١) البيت لأبي داود الإيادي في المعاني الكبير (١/ ٥٨)، وشرح شواهد المغني للسيوطي (١/ ٣٥٨).



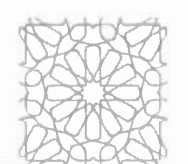
الآية متعذر؛ لأن الله ﷻ شهيد علىٰ ما يفعل البشر قبل رجوعهم إليه، وبعد ذلك، فيكون المراد: أنك أيها الرسول إن مت قبل رؤية ما توعدهم الله به، فإن مرجعهم إلىٰ الله، والله شهيد علىٰ ما يفعله الكافرون في حياتك وبعد مماتك.

المعنى الخامس: ابتداء الكلام: وذلك إذا وردت (ثُمّ) استئنافيةً.

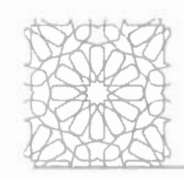
ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١]، ولو كانت عاطفة لكان ما بعدها مجزومًا كالفعل قبلها؛ فتكون: (ثم لا ينصروا)، فلما جاءت مرفوعة دل ذلك علىٰ أن (ثم) حرف استئناف هنا.

أهم المراجع

- الفصول في الأصول للجصاص (١/٩١-٩٢).
- العدة لأبي يعلى (١/١٩٩).
- التمهيد للكلوذاني (١/١١١).
- الواضح لابن عقيل (١/١١٦-١١٧).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٤٢٦-٤٣٢).
- البحر المحيط للزركشي (٢/٣٢٠-٣٢٤).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص١٨٩-١٩٠).
- التحبير للمرداوي (٢/٦٢٠-٦٢٤).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/٢١٦-٢٢١).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٢٣٧).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/٢٤٦-٢٥٣)
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص١٧٨-٢٠٦).



حرف (الباء) وأبرز معانيه



لحرف (الباء) معان متعددة في اللغة، أبرزها اثنا عشر (**الإلصاق- التبعيض- الاستعانة- المصاحبة- البدل- المجاورة- القسم- السببية- معنىٰ إلىٰ- التوكيد- الظرفية- التعدية**).

المعنى الأول: الإلصاق.

وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به.

وهو نوعان:

النوع الأول: إلصاق حقيقي أو حسي.

ومثاله: مسحت برأسي.

النوع الثاني: إلصاق مجازي أو معنوي.

ومثاله: (مررت بزيد)؛ لأن المرور لم يلصق به، إنما ألصق بمكان بقرب من زيد.

وينص بعض أهل اللغة علىٰ أن الإلصاق هو أصل معاني حرف (الباء)، وما عداه من معانٍ فإنه يعود إليه، قال المرادي: (ذكر النحويون لها ثلاثة عشر معنىٰ: الأول: الإلصاق: وهو أصل معانيها. ولم يذكر لها سيبويه غيره. قال: إنما هي للإلصاق والاختلاط)[1].

المعنى الثاني: بمعنى (مِن) التبعيضية.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، أي: يشرب منها.

وفي إفادة (الباء) لمعنىٰ (مِن) التبعيضية خلاف بين أهل العلم.

إفادة (الباء) لمعنى (مِن) التبعيضية:

أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء علىٰ إفادة الباء لمعنىٰ (من) التبعيضية إذا دلت القرائن علىٰ ذلك، مثل قولك: (شربن بماء البحر) فإن الباء هنا تدل علىٰ التبعيض قطعًا لدلالة القرينة عليه.

واختلف العلماء في إفادة الباء المجردة عن القرائن لمعنىٰ (من) التبعيضية.

---

(١) الجنىٰ الداني في حروف المعاني (ص٣٦).

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة الباء المجردة عن القرائن لمعنىٰ (من) التبعيضية علىٰ قولين:

القول الأول: أن (الباء) لا تفيد معنىٰ التبعيض، وإليه ذهب بعض الحنفية، والمالكية، والحنابلة، ونسب إلىٰ جمهور أهل اللغة.

القول الثاني: أن (الباء) تفيد معنىٰ التبعيض علىٰ سبيل الحقيقة: وإليه ذهب الشافعية، ونسب إلىٰ الكوفيين، وجماعة من النحاة، ونقله عدد من الأصوليين مع حكاية الخلاف.

دليل القول الأول (لا تفيد التبعيض):

أن (الباء) لو كانت حقيقة في التبعيض لما دخلت فيما لا يتبعض، فمثلًا: الطواف بالبيت الوراد في قوله تعالىٰ: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، ومن المعلوم أن الطواف لا يتبعض فكيف تكون الباء حقيقة في شيء لا يتبعض.

نوقش: بعدم التسليم بأن دخولها فيما لا يتبعض يمنع إفادتها للتبعيض في غيره، بل تفيد الباء التبعيض فيما يصلح له، ولا تفيد التبعيض فيما لا يصلح له، كالطواف بالبيت فهو عبارة عن الدوران حول جميع البيت، فالشمول نشأ من لفظة الطواف دون الباء؛ ولهذا لا يسمىٰ من دار ببعضه طائفًا.

دليل القول الثاني (تفيد التبعيض):

أنه إذا قال القائل: مسحت برأس اليتيم، وأخذت بزمام الناقة لا يكون إلا أخذًا ببعض الزمام، ومسحًا ببعض الرأس، مما يؤكد مجيء (الباء) بمعنىٰ التبعيض.

نوقش: بأن هذا خارج محل النزاع؛ لوجود القرينة الدالة علىٰ التبعيض، وهي الرفق والشفقة باليتيم المتحققة بمسح بعض الرأس، بخلاف مسح جميع الرأس فقد يسبب له حرجًا، وانقياد الناقة في المثال الثاني، لا يتحقق إلا بالأخذ ببعض الزمام؛ لتعذر انقيادها بجميعه.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في هذه المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة الباء للتبعيض خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: مقدار مسح الرأس في الوضوء، حيث وردت (الباء) في قوله ﷻ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]:

- فمن رأىٰ إفادتها للتبعيض رأىٰ أن الآية يمكن أن يستدل بها علىٰ أن مسح بعض الرأس مجزئ.

- ومن رأىٰ عدم إفادتها للتبعيض ذهب إلىٰ أن الآية لا يستدل بها علىٰ إجزاء مسح بعض الرأس ؛ لأن (الباء) في الآية إما أن تكون للإلصاق، أو تكون زائدة (علىٰ خلاف بين أصحاب هذا الرأي)، وكلاهما يستلزمان استيعاب الرأس بالمسح.

المعنى الثالث: الاستعانة.

وهي الداخلة علىٰ آلة الفعل.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، أي: مستعينًا بجناحيه.

وقولك: ضربت بالعصا، أي: مستعينًا بالعصا.

المعنى الرابع: المصاحبة.

وعلامتها: أن يصلح في موضعها (مع) أو تقدير الحال؛ ولذا تسمىٰ (باء الحال).

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا﴾ [هود: ٤٨]، أي: مع سلام، أو سالمًا.

المعنى الخامس: البدل.

وعلامتها: أن يصلح في موضعها كلمة (بدل).

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ وَأَثۡلٖ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ﴾ [سبأ: ١٦]، والتقدير: بدلناهم بدل جنتيهم.

المعنى السادس: بمعنى (عن) للمجاورة.

ويكثر ورودها بعد السؤال.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٩]، أي: فاسأل عنه خبيرًا.

المعنى السابع: القسم.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٤].

المعنى الثامن: السببية.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، أي: بسبب ذنبه.

المعنى التاسع: الغاية بمعنى إلى.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾ [يوسف: ١٠٠]، أي: انتهىٰ إحسانه إليّ بأن أخرجني من السجن... إلخ.

المعنى العاشر: التوكيد.

وذلك إذا وردت زائدة.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦]، أي: أليس الله كاف عبده.

المعنى الحادي عشر: بمعنى (في) الظرفية.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، أي: في بدر.

المعنى الثاني عشر: التعدية.

وتسمىٰ (باء النقل)، وترد مع الأفعال اللازمة.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٧]، وأصل المعنىٰ: ذهب نورُهم.

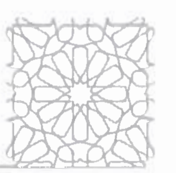
وقد نُظِمت هذه المعاني وغيرها في البيتين الآتيين[1]:

بالباء ألصق واستعن أو عد أو	أقسم وبعِّض أو فزد أو علِّلِ
وأتت بمعنىٰ مع وفي وعلىٰ وعن	وبها فعوض إن تشا أو أبدِلِ

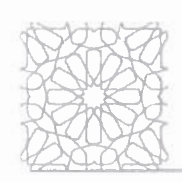
أهم المراجع

- الفصول في الأصول للجصاص (١/٩٤).
- العدة لأبي يعلى (١/٢٠٠-٢٠٢).
- التمهيد للكلوذاني (١/١١٢).
- الواضح لابن عقيل (١/٣٠٨-٣١٠).
- المحصول للرازي (١/٣٧٩-٣٨١).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٣٦-٥٦).
- البحر المحيط للزركشي (٢/٢٦٦-٢٧١).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص١٩٣-١٩٦).
- التحبير للمرداوي (٢/٦٦٥-٦٧١).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/٢٧٢-٢٨٩).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٢٦٧-٢٧١).
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص٢٨٨-٣٠٧).

(١) الجنىٰ الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٥٦).



حرف (إلى) وأبرز معانيه:



لحرف (إلىٰ) معان متعددة في اللغة، أبرزها ثمانية (انتهاء الغاية- ابتداء الغاية- مع- التبيين- اللام- التوكيد- في- عند)

المعنى الأول: انتهاء الغاية:

والمراد: أن ينتهي حكم ما قبلها بدخول ما بعدها.

والغاية نوعان يرد معهما حرف (إلىٰ):

النوع الأول: الغاية الزمانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

النوع الثاني: الغاية المكانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

ونص بعض أهل اللغة علىٰ أن انتهاء الغاية هو المعنىٰ الحقيقي لحرف (إلىٰ)، ويعد ما عداه من قبيل المجاز.

قال المرادي: (إلىٰ حرف جر، يرد لمعان ثمانية: الأول: انتهاء الغاية في الزمان، والمكان، وغيرهما. وهو أصل معانيها)[1].

وقال ابن الجزري: (وأمّا إلىٰ فهي لانتهاء الغاية، ولها موضعان: الأول: حقيقي؛ كقولك: جئت إلىٰ بغداد... الثاني: مجازي، وهو إذا كانت بمعنىٰ المصاحبة)[2].

وفي دخول ما بعد (إلىٰ) في حكم ما قبلها خلافٌ بين أهل العلم.

دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها:

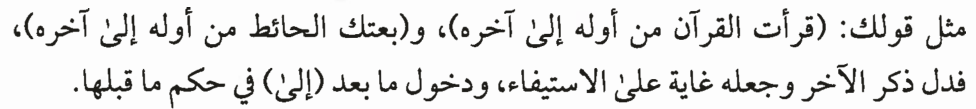
أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء علىٰ دخول ما بعد (إلىٰ) في حكم ما قبلها إذا دلت القرائن علىٰ ذلك[3]،

(١) الجنىٰ الداني في حروف المعاني (ص٣٨٥).

(٢) البديع في اللغة (١/ ٢٤٧).

(٣) وقد اختلف الأصوليون في ضابط القرينة الذي يميز بين الغاية التي يصح دخولها فيما قبل (إلىٰ) والغاية التي يمتنع دخولها، ومن أقوالهم في ذلك: =



مثل قولك: (قرأت القرآن من أوله إلىٰ آخره)، و(بعتك الحائط من أوله إلىٰ آخره)، فدل ذكر الآخر وجعله غاية علىٰ الاستيفاء، ودخول ما بعد (إلىٰ) في حكم ما قبلها.

واختلف العلماء في دخول ما بعد (إلىٰ) في حكم ما قبلها حال التجرد عن القرائن.

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في دخول ما بعد (إلىٰ) في حكم ما قبلها حال التجرد عن القرائن علىٰ قولين:

القول الأول: أن ما بعد (إلىٰ) غير داخل في حكم ما قبلها، وإليه ذهب الجمهور من المذاهب الأربعة، ونسب إلىٰ أكثر المحققين، والمتأخرين من النحاة.

القول الثاني: أن ما بعد (إلىٰ) داخل في حكم ما قبلها، وهو رواية عن الإمام أحمد، ونسب إلىٰ بعض الحنفية.

دليل القول الأول (أن ما بعد إلى غير داخل):

الدليل الأول: أن أكثر أحوال (إلىٰ) احتفافها بقرائن تفيد عدم الدخول، فيحمل عند عدم القرائن علىٰ الأكثر.

الدليل الثاني: أن ما بعد الغاية محكوم عليه بنقيض حُكم ما قبلها؛ لأنه لو كان ثابتًا فيه لم يكن الحكم منتهيًا ولا منقطعًا، بمعنىٰ: أن الغاية لم يكن لها فائدة لعدم انتهاء الحكم، وهو مُحال.

دليل القول الثاني (أن ما بعد إلى داخل):

قول الله ﷻ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ونحوه.

وجه الدلالة: أن المرافق -وهي الغاية- تغسل كما تغسل الأيدي -وهي المُغَيَّا- مما يدل علىٰ دخول الغاية في حكم ما قبل (إلىٰ)، ويقاس غير هذا الحكم عليه.

نوقش: بأنه خارج محل النزاع؛ لأن دخول المرافق في حكم ما قبل (إلىٰ) قد دلت عليه القرينة؛ وهي فعل النبي ﷺ، ومواظبته علىٰ غسل المرفقين.

= ١- إذا كانت الغاية من جنس ما قبل (إلىٰ) فتدخل فيه، وإلا فلا.

٢- إذا كانت الغاية تتميز بمفصل حسي وجب خروجها عما قبل (إلىٰ)، وإن لم تتميز فتدخل فيه.

٣- إذا كانت الغاية قائمة بنفسها لم تدخل فيما قبل (إلىٰ)، وإن لم تكن قائمة وكان أصل الكلام متناولًا لها دخلت فيه.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في دخول ما بعد (إلىٰ) في حكم ما قبلها خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: حكم الركبة، أهي من العورة أو لا؟

حيث ورد حرف (إلىٰ) في قول النبي ﷺ: **«وإذا أنكح أحدكم عبده أو أجيره، فلا ينظرن إلىٰ شيء من عورته، فإن ما أسفل من سرته إلىٰ ركبتيه من عورته»**[1].

- فمن رأىٰ أن الغاية لا تدخل فيما قبل (إلىٰ) رأىٰ أن هذا الحديث يدل علىٰ أن الركبة ليست من العورة.
- ومن رأىٰ أن الغاية تدخل فيما قبل (إلىٰ) ذهب إلىٰ أن الركبة من العورة.

مسألة: الحكم إذا قال الزوج لزوجته: (أنت طالق من واحدة إلى ثلاث):

- فمن رأىٰ أن الغاية لا تدخل فيما قبل (إلىٰ) رأىٰ أن هذا القول يقتضي إيقاع طلقتين.
- ومن رأىٰ أن الغاية تدخل فيما قبل (إلىٰ) ذهب إلىٰ أن هذا القول يقتضي إيقاع ثلاث طلقات.

المعنى الثاني: ابتداء الغاية:

ومثاله: قول الزوج: أنت طالق إلىٰ شهر، ونوىٰ التأخير، فلا تطلق إلا بعد شهر؛ لأنه كان يريد ابتداء الغاية.

المعنى الثالث: بمعنى (مع):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، أي: أموالهم مع أموالكم.

المعنى الرابع: التبيين:

وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبًا أو بغضًا من فعل تعجب أو اسم تفضيل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤١١٣) (٤١١٤)، وأحمد (٦٧٥٦)، والعقيلي في الضعفاء (٢/ ١٦٧)، والدارقطني في سننه (٨٨٧)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قال العقيلي: (ليس يروىٰ من وجه يثبت) انتهىٰ.
وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أخرجه الحارث بن أبي أسامة (بغية الباحث ١٤٣): أن رسول الله ﷺ، قال: «عورة الرجل من سرته إلىٰ ركبته». قال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٥٠٥): (هو سلسلة ضعفاء إلىٰ عطاء).



ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ﴾ [يوسف: ٣٣].

المعنى الخامس: بمعنى (اللام):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ﴾ [النمل: ٣٣]، والتقدير: والأمر لك.

المعنى السادس: التوكيد: وذلك إذا وردت زائدة.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وذلك علىٰ قراءة: ﴿تَهۡوَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ﴾[1]، والمعنىٰ: تهواهم.

المعنى السابع: الظرفية بمعنى (في):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ [النساء: ٨٧]، والتقدير: ليجمعنكم في يوم القيامة.

المعنى الثامن: بمعنى عند:

ومثاله: قول الشاعر:

أم لا سبيل إلىٰ الشباب وذكره ... أشهىٰ إليّ من الرحيق السلسل[2]

التقدير: أشهىٰ عندي من الرحيق.

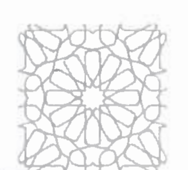
أهم المراجع

- أصول السرخسي (١/ ٢٢٠-٢٢١).
- الواضح لابن عقيل (١/ ١١٣-١١٤).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٣٥٦-٣٥٧).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٣٨٥-٣٩٠).
- البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣١٢-٣١٥).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص١٩٨-٢٠٤).
- التحبير للمرداوي (٢/ ٦٣٤-٦٣٩).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/ ٢٣٧-٢٤٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٢٤٥-٢٤٦).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله آل مغيرة (١/ ٢٥٩-٢٦٦)
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص٢٦٥-٢٨٦)
- الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٤/ ١٢٧).

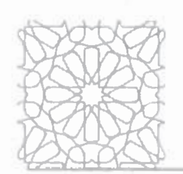
(١) علىٰ قراءة: علي بن أبي طالب، وأبي جعفر محمد بن علي، وجعفر بن محمد، ومجاهد، انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات (١/ ٣٦٤).

(٢) البيت لأبي كبير الهذلي في ديوان الهذليين (٢/ ٨٩)، وانظر: تاج العروس للزَّبيدي (٢٩/ ٢١٧).





حرف (حتى) وأبرز معانيه



لحرف (حتىٰ) معان متعددة في اللغة، أبرزها أربعة: **(نهاية الغاية- التعليل- (إلا) في الاستثناء المنقطع- الابتداء)**.

المعنى الأول: نهاية الغاية:

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

دخول ما بعد (حتى) في حكم ما قبلها:

اتفق الأصوليون علىٰ أن حتىٰ إذا كانت **للعطف**، دخل ما بعدها في حكم ما قبلها؛ وذلك لأن العطف يقتضي التشريك في الحكم، **ومثال ذلك**: قولك: (ضربت القوم حتىٰ زيدًا)، فيكون الضرب قد شمل زيدًا مع أنه الغاية.

واتفقوا علىٰ أنها إذا كانت **للابتداء**، دخل ما بعدها في حكم ما قبلها أيضًا، **ومثال ذلك**: قولك: (ضربت القوم حتىٰ زيدٌ)، والتقدير: حتىٰ زيد مضروب.

وحكي خلاف في أنها إذا كانت **للجر**، تكون بمنزلة (إلىٰ)، فيجري فيها الخلاف الجاري في (إلىٰ) المتعلق بدخول الغاية بعدها في حكم ما قبلها، إلا أن كثيرًا من الأصوليين والنحاة ذهبوا إلىٰ أن الأصل دخول ما بعد (حتىٰ) الجارة فيما قبلها ما لم يرد دليل، وذلك بخلاف ما ذهبوا إليه في حرف (إلىٰ).

ودليلهم: أن القرائن تدل غالبًا علىٰ أن ما بعد (حتىٰ) داخل فيما قبلها، فإذا عُدمت القرائن حُمل الحال علىٰ الغالب.

وذهب بعض العلماء إلىٰ أنه لا خلاف في دخول الغاية في المُغَيَّا في (حتىٰ)، ورأىٰ قَصْر الخلاف علىٰ (إلىٰ) فقط[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الغاية المؤقتة بحرف (حتىٰ) تدخل في حكم المحدود المُغيَّا، لا نعلم بين أهل اللغة خلافًا فيه، وإنما اختلف الناس في الغاية المؤقتة بحرف إلىٰ)[2].

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص١٠٣).

(٢) الفتاوىٰ الكبرىٰ لابن تيمية (٦/ ٢٥٤).



المعنى الثاني: التعليل: وهي التي يصلح أن يكون في موضعها (كي).

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، أي: كي يردوكم عن دينكم.

المعنى الثالث: بمعنى (إلا) في الاستثناء المنقطع: وهو قليل.

ومثاله: قولك: (والله لا أفعل حتىٰ أن تفعل)، والتقدير: إلا أن تفعل.

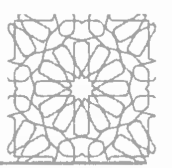
المعنى الرابع: الابتداء: وهي التي تدخل علىٰ مبتدأ مرفوع، أو علىٰ ماض، أو علىٰ مضارع مرفوع.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٩٥].

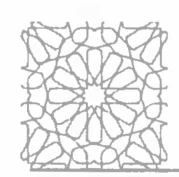


أهم المراجع

- أصول السرخسي (٢١٨/١-٢٢٠).
- الواضح لابن عقيل (١١٧/١).
- نهاية الوصول للأرموي الهندي (٤٢٨/٢-٤٣٦).
- أصول الفقه لابن مفلح (١٣٩/١-١٤٠).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٥٤٢-٥٥٨).
- البحر المحيط للزركشي (٣١٥/٢-٣١٨).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص١٩٧).
- التحبير للمرداوي (٦٢٤/٢-٦٢٧).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢٢١/٢-٢٤٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٣٨/١-٢٤٠).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية لـ أ.د. عبد الله المغيرة (ص٢٢٥-٢٦٦).
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص٢٨٨-٣٠٧).



حرف (مِنْ) وأبرز معانيه



لحرف (مِنْ) معان متعددة في اللغة، أبرزها عشرة (ابتداء الغاية - التبعيض - التبيين - الصلة - علىٰ - الباء - في - البدل - عند - التعليل).

المعنى الأول: ابتداء الغاية.

والغاية نوعان يرد معهما حرف (مِنْ):

النوع الأول: الغاية الزمانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩].

النوع الثاني: الغاية المكانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ [الإسراء: ١].

المعنى الثاني: التبعيض.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [غافر: ٧٩]، والتقدير: لتركبوا بعضها، وتأكلوا بعضها.

المعنى الثالث: التبيين أو بيان الجنس.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ [الحج: ٣٠].

واختلفوا هل حرف (مِنْ) حقيقة في ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين أو في أحدها دون الآخر؟ علىٰ أقوال، أشهرها: أنها حقيقة لابتداء الغاية دون غيره؛ لكثرة استعمالها فيه، وكثرة الاستعمال دليل الحقيقة.

المعنى الرابع: الصلة لتأكيد العموم:

وهي الداخلة علىٰ نكرة لا تختص بالنفي.

ومثاله: قولك: (ما جاءني من رجل).

المعنى الخامس: بمعنى على.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ [الأنبياء: ٧٧]، والتقدير: نصرناه علىٰ القوم.



المعنى السادس: بمعنى الباء.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، والتقدير: ينظرون بطرف خفي.

المعنى السابع: بمعنى في.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٤]، والتقدير: ماذا خلقوا في الأرض.

المعنى الثامن: بمعنى البدل.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزُّخرُف: ٦٠]، والتقدير: لجعلنا بدلكم ملائكة.

المعنى التاسع: بمعنى عند.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران:١١٦]، والتقدير: لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم عند الله شيئًا.

المعنى العاشر: للتعليل.

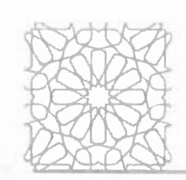
ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، أي: بسبب الصواعق.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٢٠٢/١).
- أصول السرخسي (٢٢٢/١-٢٢٣).
- التمهيد للكلوذاني (١١٢/١-١١٣).
- الواضح لابن عقيل (١١١/١).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٦٢/١).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٣٠٨-٣٢١).
- البحر المحيط للزركشي (٢٩٠/٢-٢٩٣).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٠٧-٢١٠).
- التحبير للمرداوي (٦٢٧/٢-٦٣٤).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢٧٢/٢-٢٨٩).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٤١/١-٢٤٤).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية، د. عبد الله المغيرة (ص٢٦٧-٢٧٠).



حرف (في) وأبرز معانيه



لحرف (في) معان متعددة في اللغة، أبرزها سبعة: (الظرفية- الاستعلاء- السببية- إلىٰ- التأكيد- مع- من):

المعنى الأول: الظرفية المكانية أو الزمانية:

ومثال الظرفية المكانية: قول الله ﷻ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ [الأعراف: ٧٨].

ومثال الظرفية الزمانية: قول الله ﷻ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

المعنى الثاني: الاستعلاء بمعنى (على):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه:٧١]، أي: علىٰ جذوع النخل.

المعنى الثالث: السببية:

ومثاله: قول النبي ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة»[1]، أي: بسبب هرة.

وقد ضعّف بعض أهل اللغة كون السببية أحد معاني (في)، والصحيح ثبوته كما في الحديث السابق.

المعنى الرابع: بمعنى (إلى):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩]، أي: إلىٰ أفواههم.

المعنى الخامس: التأكيد: وهي التي يفيد الكلام بدونها.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود:٤١]، والتقدير: اركبوها.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٦١٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



المعنى السادس: بمعنى (مع):

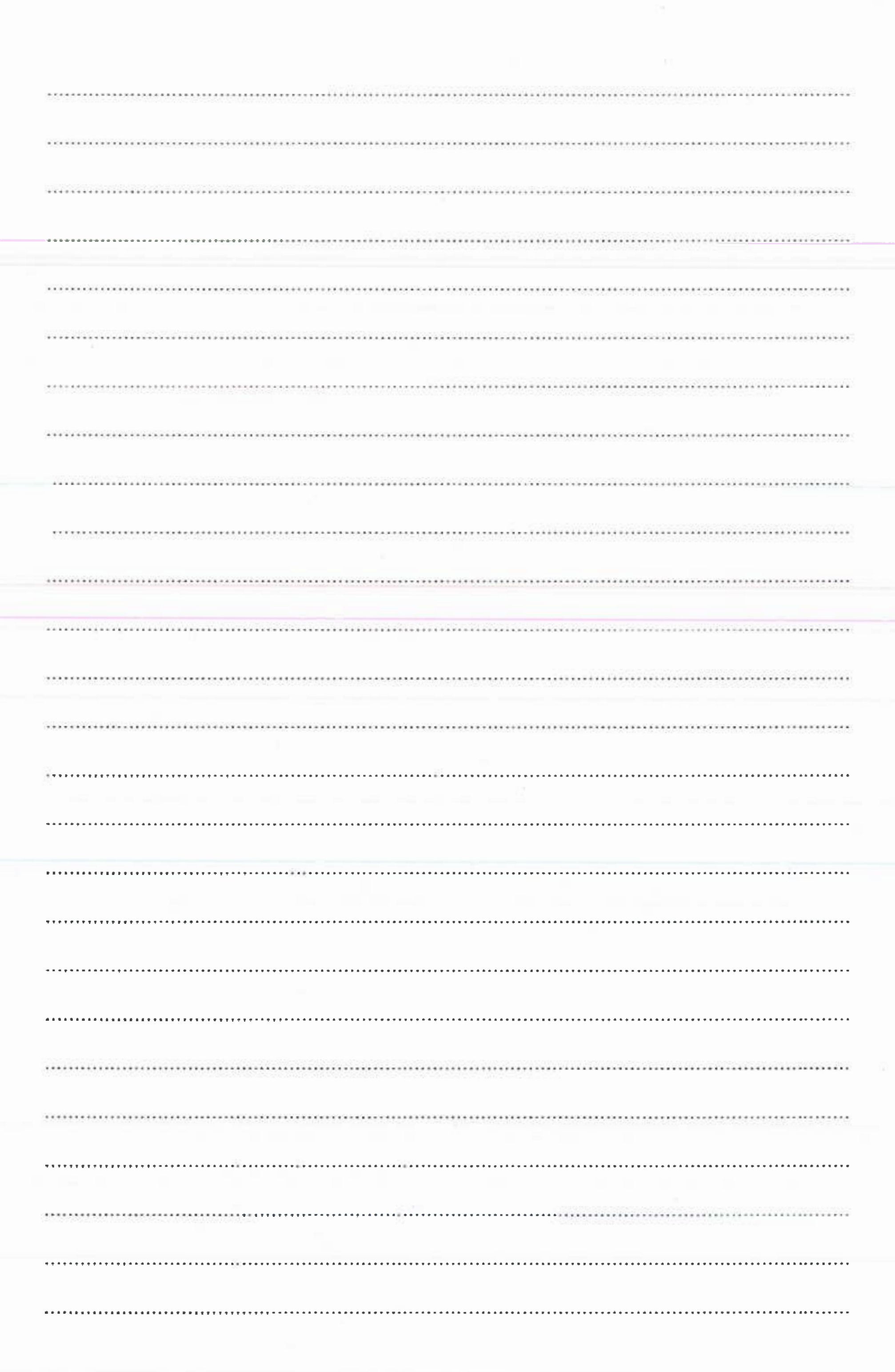
ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم﴾ [الأعراف: ٣٨]، والتقدير: ادخلوا مع أمم.

المعنى السابع: بمعنى (مِنْ):

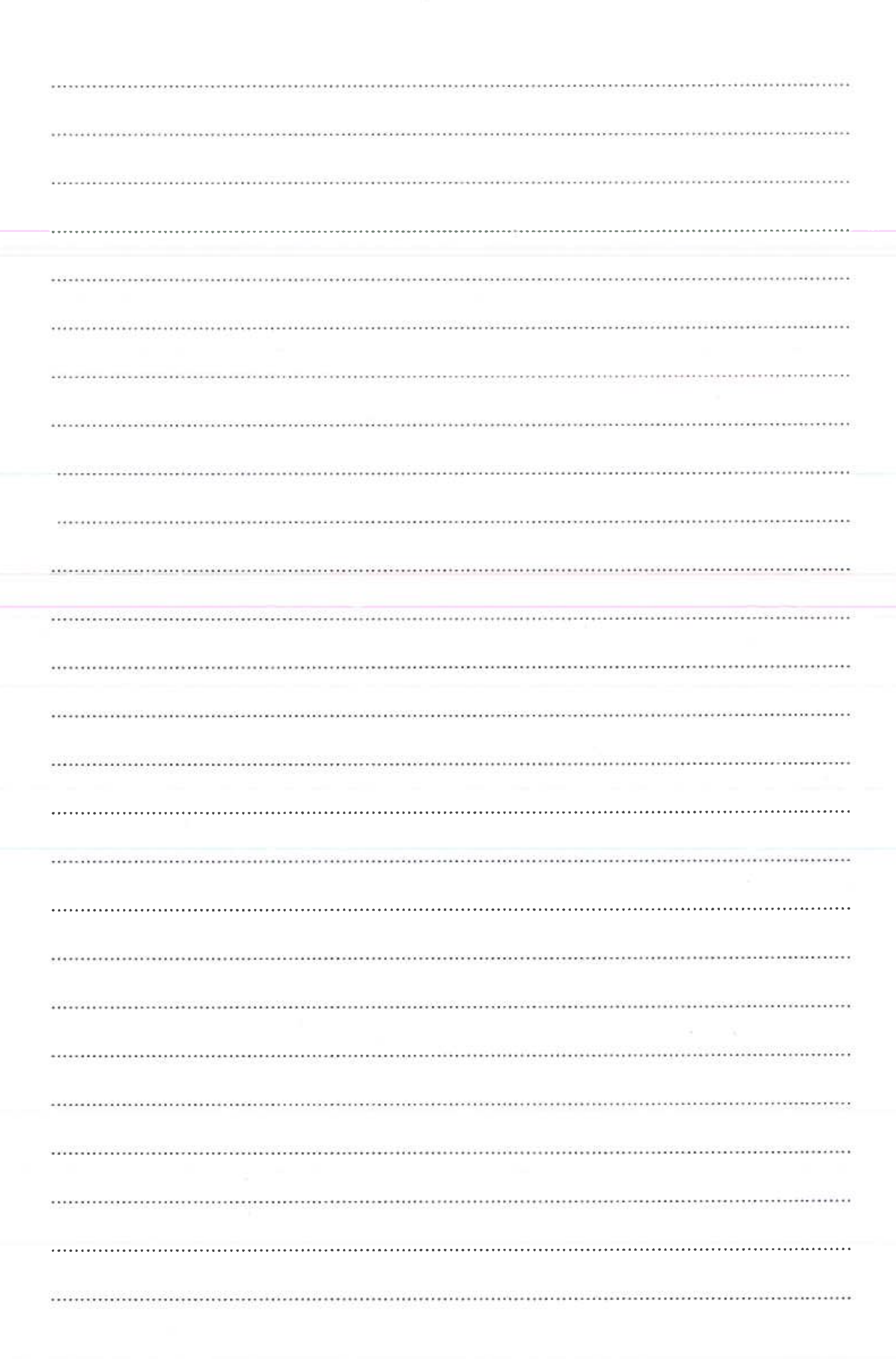
ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا﴾ [النساء: ٥]، والتقدير: ارزقوهم منها.

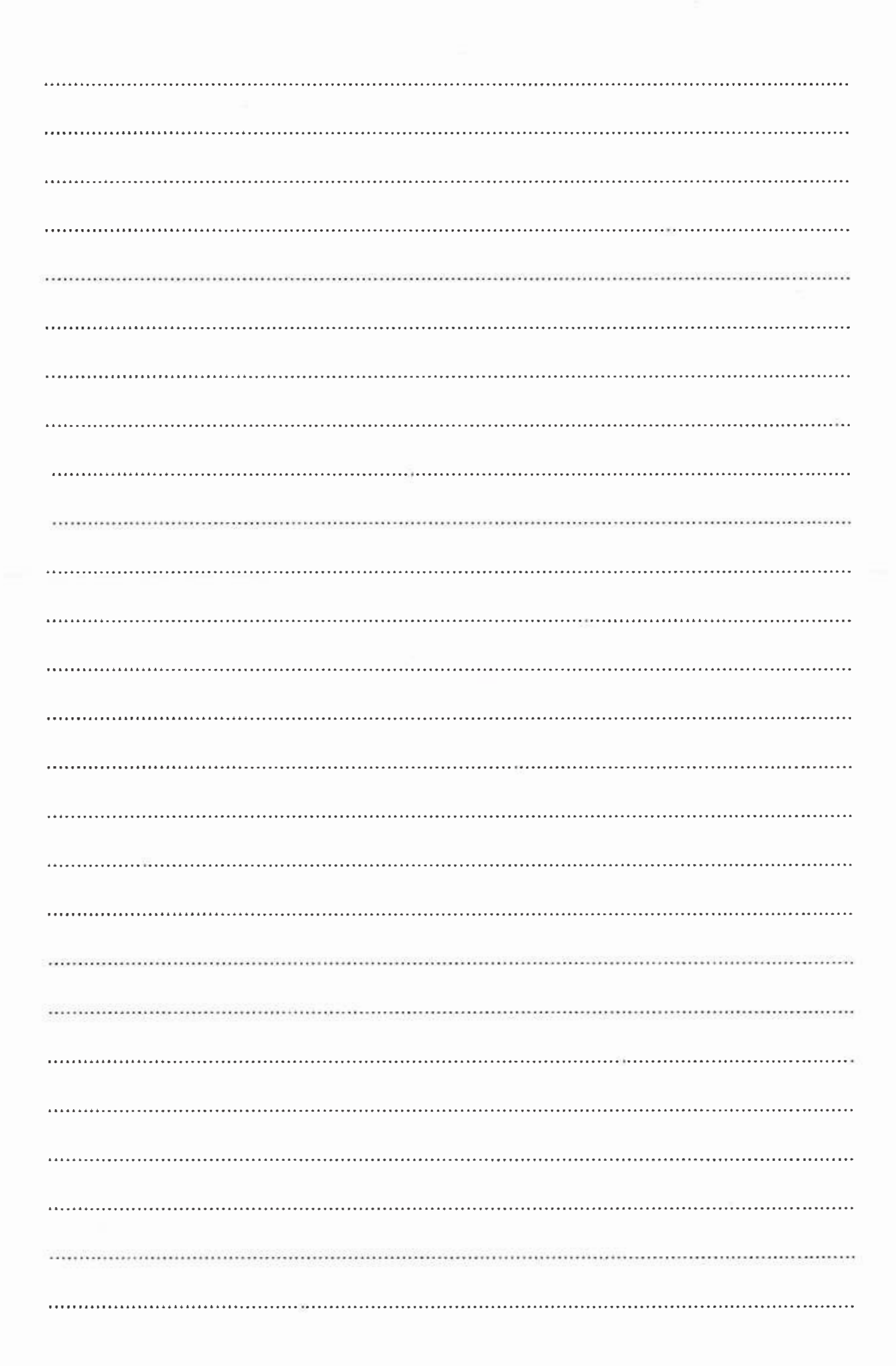
أهم المراجع

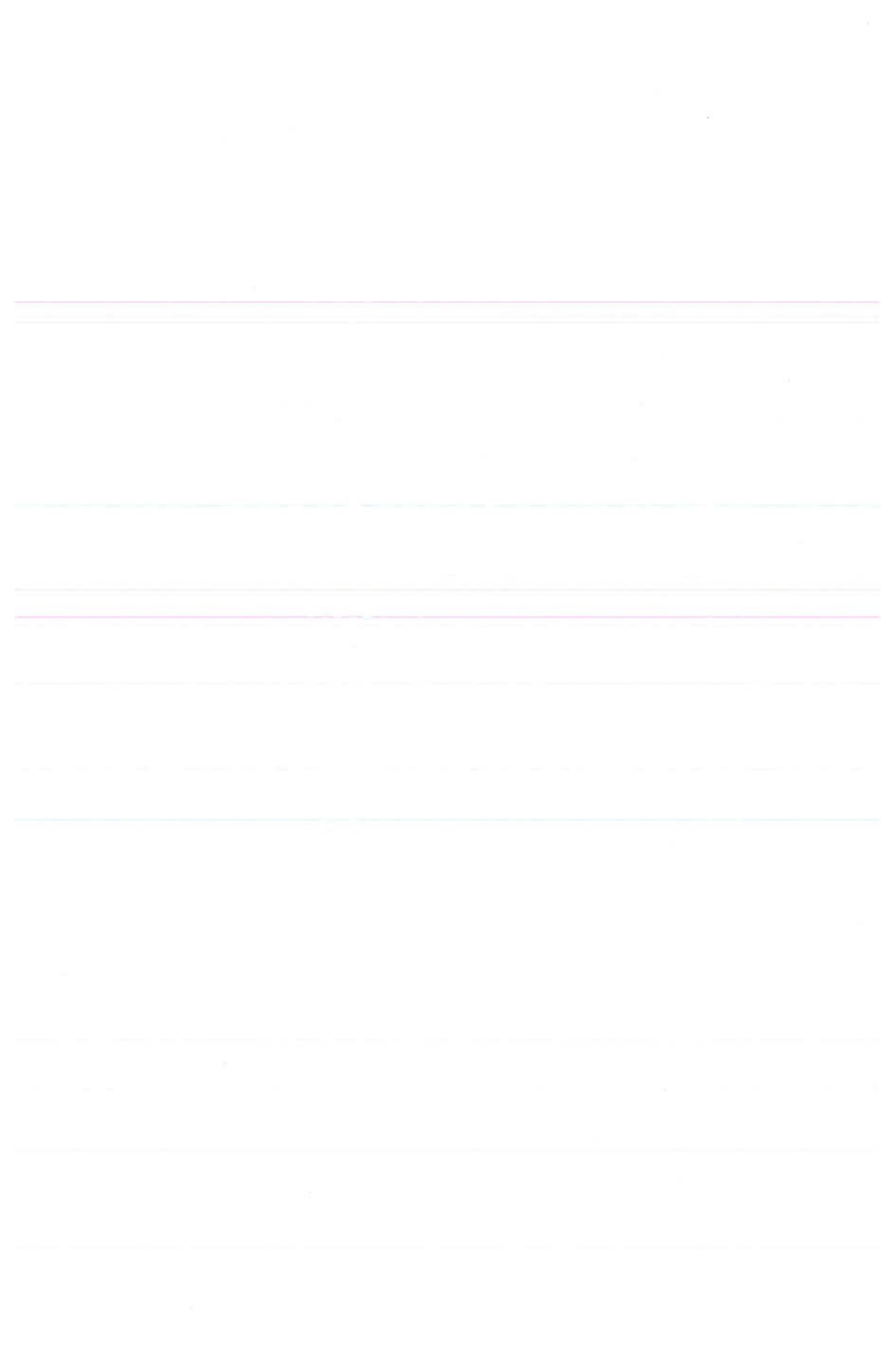
- الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٩٤-٩٥).
- العدة لأبي يعلى (١/ ٢٠٤).
- التمهيد للكلوذاني (١/ ١١٣).
- المحصول للرازي (١/ ٣٧٦-٣٧٧).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٦١).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٢٤٤-٢٥٢).
- البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٩٦-٢٩٧).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٠٥-٢٠٦).
- التحبير للمرداوي (٢/ ٦٦٥-٦٧١).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/ ٢٤٢-٢٤٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٢٦٧-٢٧١).
- حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. حسين الترتوري (ص٣٣٧-٣٥٢).







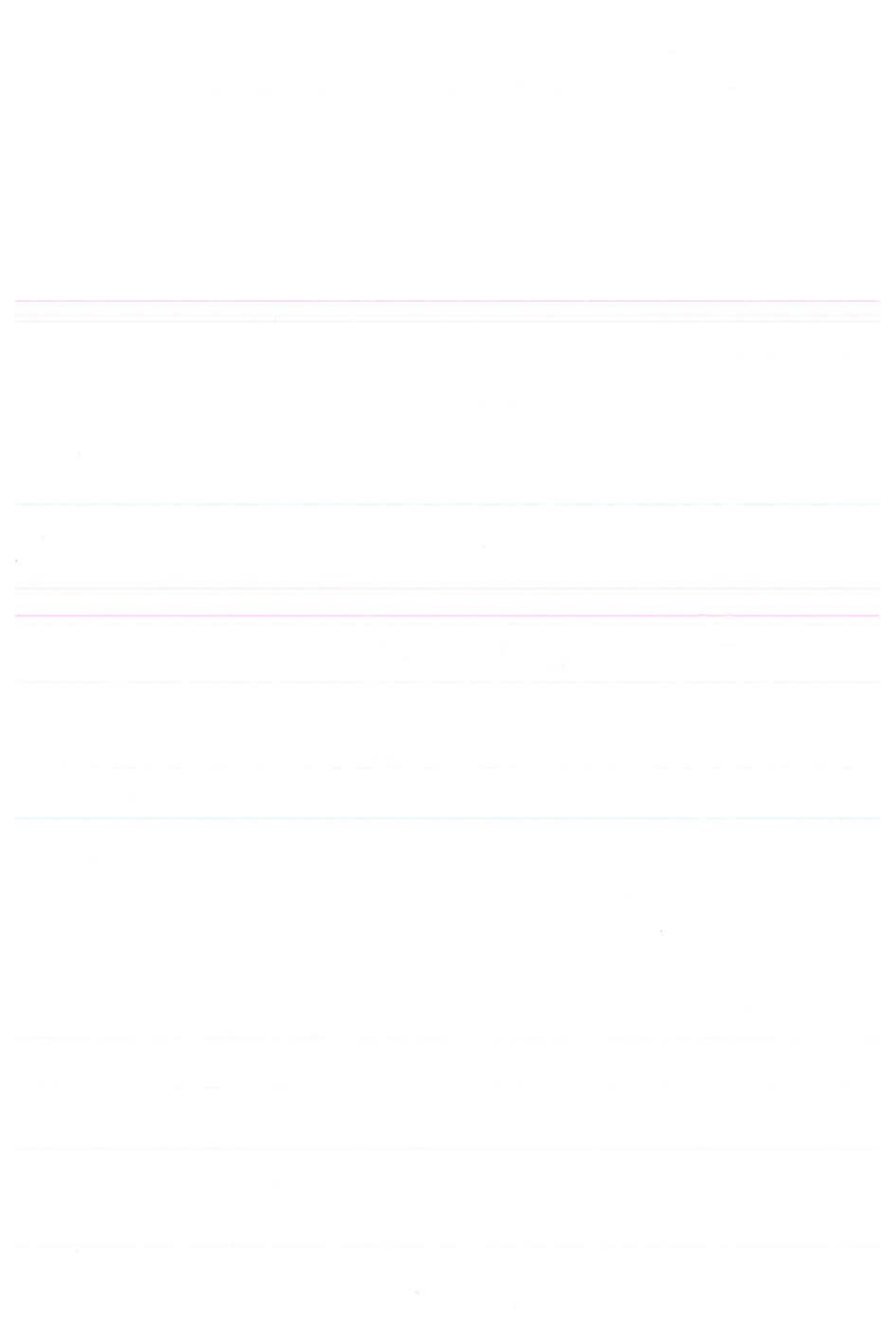




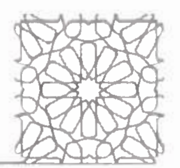
الباب السَّادسُ

القياس وقوادحه

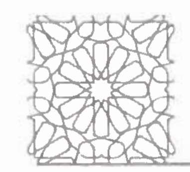








أنواع القياس الأصولي



قسّم الأصوليون القياس الشرعي إلىٰ قسمين: **(قياس الطرد، وقياس العكس)**.

القسم الأول: قياس الطرد:

وهو: أن يثبت الحكم في محل، وتُعلم علته، ثم يوجد محل آخر غير معلوم حكمه، وتوجد فيه مثل علة المحل الأول، فيثبت له حكم المحل الأول.

وقياس الطرد له أربعة أنواع:

النوع الأول: قياس العلة:

وهو ما صرح فيه ذكر العلة.

مثاله: (قياس القتل بمثقل علىٰ القتل بمحدد).

يقول المعلل: القتل بمثقل قتل عمد عدوان وجب فيه القصاص، كالقتل بمحدد.

فهنا صرح المعلل بذكر العلة، وهي: (قتل عمد عدوان).

النوع الثاني: قياس الدلالة:

وهو الجمع بين الأصل والفرع بلازم من لوازم العلة، أو أثر من آثارها، أو حكم من أحكام الأصل[1].

النوع الثالث: القياس بمعنى الأصل:

وهو القياس الذي لا يُنظر فيه إلىٰ العلة، وإنما يُنظر إلىٰ الفرق بين الأصل والفرع ويكتفىٰ بنفيه، ويسمىٰ القياس بنفي الفارق.

مثاله: الاستدلال لنجاسة الماء الذي صبّ فيه البول، قياسًا علىٰ الماء الذي حصل فيه البول من الإنسان مباشرة، ولا فرق بينهما إلا في استعمال الإناء وهو فرق غير مؤثر.

---

(١) انظر: (ص٤١٩).

النوع الرابع: قياس الشبه: وهو يفسر عند الأصوليين بأحد تفسيرين:

الأول: تردد الفرع بين أصلين شابه كلًّا منهما بعض أوصافه، وهو الذي يسمىٰ عند بعض الفقهاء كالشافعي: (قياس غلبة الأشباه).

مثاله: الاستدلال لحكم المذْي، فإذا أراد المجتهد إلحاقه بالمني قال: المذي خارج من الفرج، وسبقته شهوة فخرج أمامها؛ فكان طاهرًا كالمني.

وإذا أراد إلحاقه بالبول قال: خارج من الفرج، ولا يُخلق منه الولد، ولا يجب الغسل منه؛ فكان نجسًا كالبول.

الثاني: تردد الوصف بين كونه مناسبًا (أي: تضمن الحكمة)، أو طرديًّا (أي: لم يتضمن الحكمة) كالوصف بالسواد والطول.

مثاله: الاستدلال لحكم إزالة النجاسة بغير الماء؛ فإزالة النجاسة طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تزال بغير الماء كالوضوء، فوصف الطهارة لإزالة النجاسة متردد بين كونه مناسبًا أو طرديًا، وذلك باعتبارين:

- فباعتبار أنه لا تبدو مناسبة ظاهرة لتعيين الماء لإزالة النجاسة لكونها تزال بغيره صار طرديًّا.
- وباعتبار أن الشارع اعتبر الماء في الطهارة لأجل الصلاة والطواف يكون مناسبًا لا طرديًّا.

القسم الثاني: قياس العكس:

وهو: أن يثبت الحكم في محل، وتُعلم علته، ثم يوجد محل آخر غير معلوم حكمه، وتوجد فيه نقيض علة الأصل؛ فيثبت له نقيض حكم الأصل.

مثاله: قوله ﷺ: «**وفي بضع أحدكم صدقة**». قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**»[1].

---

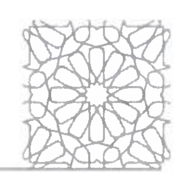
(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.



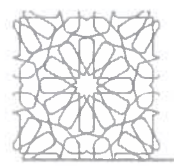
فأثبت النبي ﷺ للفرع (وهو الوطء الحلال) نقيض حكم الأصل (وهو الوطء الحرام)؛ لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، فأثبت للفرع أجرًا؛ لأنه وطء حلال، لما ثبت أن في الأصل وزرًا؛ لأنه وطء حرام.

أهم المراجع

- روضة الناظر لابن قدامة (٢/٦٠٨-٦١٢).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٢٣-٢٢٤).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٢/٢٥١-٢٥٢).
- البحر المحيط للزركشي (٧/٤٨-٦٦).
- المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٥٠).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٢٠٩-٢١١).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٣١٧-٣١٨).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد الجيزاني (ص١٨١-١٨٣).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص١٦٩-١٧٢).
- الأصول من علم الأصول لابن عثيمين (ص٧٢-٧٥).



التفريق بين القياس الأصولي وما يشبهه



القياس عند العلماء يطلق علىٰ القياس الأصولي، وكذلك يطلق عند بعض العلماء علىٰ القياس المنطقي، وقد سبق تعريف القياس الأصولي، وسنعرّف الآن القياس المنطقي، ونبيّن الفرق بينه وبين القياس الأصولي.

القياس المنطقي هو: قول مؤلَّف من قضايا يلزم لذاتها قولٌ آخر.

مثاله:

- القراءة نافعة
- وكل نافع مطلوب

القراءة مطلوبة

- الإنسان حادث
- وكل حادث مخلوق

الإنسان مخلوق

الفرق بين القياس الأصولي والمنطقي:

القياس في نظر الأصوليين يرجع إلىٰ الاستدلال بحكم شيء علىٰ آخر لجامع بينهما، من غير أن يكون أحدهما أعم من الآخر، ويسمونه: **القياس التمثيلي**.

مثاله: قياس النبيذ علىٰ الخمر، لجامع الإسكار.

وأما قياس المناطقة: فهو الاستدلال بحكم ورد علىٰ العام فينزل الحكم علىٰ الخاص، فيعطىٰ الخاص حكم العام، ويكون ذلك بالمقدمات والنتائج.

مثاله:

- الإنسان حادث
- وكل حادث مخلوق

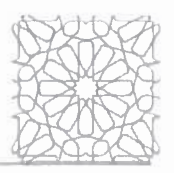
الإنسان مخلوق



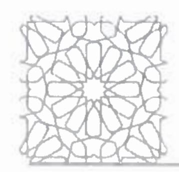
فحكمنا علىٰ الخاص؛ وهو هنا (الإنسان)، بما حكمنا به علىٰ الأعم منه؛ وهو هنا (حادث)، والقاعدة: أن الحكم علىٰ الأعم هو حكم علىٰ الأخص بالضرورة.

أهم المراجع

- روضة الناظر لابن قدامة (٢/٥٤٠).
- البحر المحيط للزركشي (٧/١١-١٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٣٩٧-٣٩٨).
- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د. يعقوب الباحسين (ص٢٢٩).
- الإيناس بتيسير القياس لغازي العتيبي (ص١٢-١٣).



الفرق بين العلة والحكمة



العلة والحكمة مصطلحان أصوليان متشابهان؛ مما يجعل أحدهما قد يلتبس بالآخر، وفيما يلي التفريق بينهما ببيان التعريف والمثال لكل منهما.

أولًا: العلة:

وهي الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم.

مثالها: حكم الشارع بقطع يد السارق، والعلة في هذا الحكم هي (السرقة)، والسرقة من الأوصاف الظاهرة التي لا تخفىٰ علىٰ أحد، كما أنها منضبطة لا تختلف من شخص لآخر، أو من مكان لآخر.

مثال آخر: حرم الشارع الخمر، والعلة في هذا الحكم هي: (الإسكار)، والإسكار من الأوصاف الظاهرة التي لا تخفىٰ علىٰ أحد، كما أنها منضبطة لا تختلف من شخص لآخر أو من مكان لآخر.

ثانيًا: الحكمة:

وهي ما يترتب علىٰ التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها.

مثالها: حكم الشارع بقطع يد السارق، والمصلحة المترتبة علىٰ هذا الحكم هي: حفظ أموال الناس، وحمايتها، وصيانتها، والمفسدة المدفوعة بهذا الحكم هي: تسلط بعض الناس علىٰ أموال الآخرين، وانتشار الفوضىٰ والإجرام.

مثال آخر: حكم الشارع بتحريم الخمر، والمصلحة المترتبة علىٰ هذا الحكم هي: المحافظة علىٰ عقول الناس، والمفسدة المدفوعة بهذا الحكم هي: إفساد العقل وإتلافه بشرب المسكرات، مما يؤدي كذلك إلىٰ عدم السيطرة علىٰ تصرفاته مما يسبب الاعتداء علىٰ الآخرين.



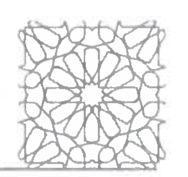
الخلاصة:

أن **العلة**: هي الوصف المناسب المعرف لحكم الشارع وباعثه على تشريع الحكم، كالإسكار علة لتحريم الخمر.

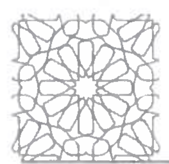
والحكمة: ما يجتنيه المكلف من الثمرة المترتبة على امتثال حكم الشارع من جلب نفع أو دفع ضر؛ كحفظ العقل من تحريم الخمر.

أهم المراجع

- تشنيف المسامع للزركشي (٣/٢١٥-٢١٦).
- علم أصول الفقه، د. عبد الوهاب خلاف (ص٦٢-٦٥).
- مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢/٣٤).
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (٥/٢١١٦).
- الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد الشنقيطي (ص٧٤).
- رعاية المصلحة لمحمد طاهر (ص٢٠٢-٢٠٥).
- العلة والحكمة والتعليل بالحكمة دراسة مصطلحية لأيمن صالح (ص٨١-٨٦).



النص الظاهر من المسالك النقلية للعلة



من مسالك العلة النقلية: النص الظاهر، وهو مسلك معتبر عند علماء الأصول، قسيم للنص الصريح.

والمراد به: الذي يحتمل غير العلية احتمالًا مرجوحًا.

وله ألفاظ يذكرها الأصوليون، وهذه الألفاظ لم تجعل من قسم النص الصريح؛ لأن كلًّا منها له معان غير التعليل، ومن هذه الألفاظ: (اللام والباء):

اللفظ الأول: (اللام):

وهي تارة تكون ظاهرة -أي: ملفوظًا بها- كقوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١]، وتارة تكون مقدرة؛ كقوله تعالىٰ: ﴿عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ١٣ أَن كَانَ ذَا مَالٖ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٣، ١٤]، أي: لأن كان.

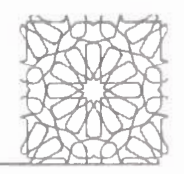
اللفظ الثاني: (الباء):

كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ [البقرة: ٥٤].

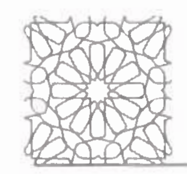
أهم المراجع

- روضة الناظر لابن قدامة (٢/٥٧٦).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٣٥٦-٣٧٥).
- التحبير للمرداوي (٧/٣٣١٥-٣٣٢٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/١٢١-١٢٥).
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (٥/٢٠٢٨-٢٠٣٠).





علاقة أقسام المناسب بمقاصد الشريعة



مبحث المناسبة عند الأصوليين له علاقة بمقاصد الشريعة، باعتبار أن المناسبة المطلوبة ليست مطلق المناسبة، بل المناسبة التي تتفق مع مقاصد الشرع واعتباراته.

ولذلك يقول الغزالي: (وجميع أنواع المناسبات ترجع إلىٰ رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسبًا، وما أشار إلىٰ رعاية أمر مقصود فهو مناسب، ثم الشيء ينبغي أن يكون مقصودًا للشرع حتىٰ تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع)[1].

وقد قسّم الأصوليون المناسب وتعلقه بمقاصد الشريعة باعتبارين اثنين: (إفضاء المناسب إلىٰ المقصد الشرعي، وتحصيله له).

الاعتبار الأول: من حيث إفضاء المناسب إلى أصل المقصود الشرعي، إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: وهو المفضي إلىٰ أصل المقصود الشرعي في الابتداء:

مثل: القضاء بصحة التصرف الصادر من الأهل في المحل؛ تحصيلًا لأصل المقصود المتعلق بالتصرف، كما في ملك العين أو المنفعة الحاصل في البيع والإجارة ونحوهما، فإذا صدرا من جائز التصرف، فيما يحق له بيعه أو إجارته، حصل المقصود وهو ملكية العين أو المنفعة.

القسم الثاني: وهو المفضي إلىٰ دوام المقصود الشرعي:

كالقضاء بتحريم القتل، وإيجاب القصاص علىٰ من قتل عمدًا عدوانًا، لإفضائه إلىٰ دوام مصلحة حفظ نفس الإنسان المعصوم، عن التعدي عليها بغير حق.

القسم الثالث: وهو المفضي إلىٰ تكميل المقصود الشرعي:

مثل: الحكم باشتراط الشهادة في النكاح؛ فإنه مكمّل لمصلحة النكاح، وليس محصِّلًا لأصلها؛ لحصول المصلحة بنفس التصرف وصحته.

---

(١) شفاء الغليل للغزالي (ص١٥٩-١٦٠).



الاعتبار الثاني: من حيث حصول المقصود الشرعي إلى أقسام أربعة:

القسم الأول: حصول المقصود يقينًا:

كحصول الملك الحاصل في البيع الصحيح.

القسم الثاني: حصول المقصود ظنًّا:

كحفظ الأنفس الحاصل من وجوب القصاص.

القسم الثالث: ما يحتمل حصول المقصود وعدم حصوله:

ومثَّل له الآمدي بحد شرب الخمر لمصلحة حفظ العقل؛ فإنه يحتمل حصول المقصود بسبب أننا نجد كثرة الممتنعين عنه مقاومة لكثرة المقدمين عليه، لا على وجه الترجيح والغلبة لأحد الفريقين على الآخر في العادة.

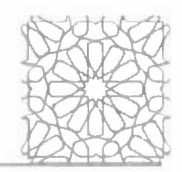
القسم الرابع: عدم حصول المقصود راجحًا على حصوله: كنكاح الآيسة لتحصيل التناسل.



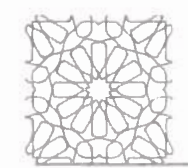
أهم المراجع

- شفاء الغليل للغزالي (ص١٥٩-١٦١).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٧٢/٣-٢٧٣).
- البحر المحيط للزركشي (٢٦٥/٧).
- الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد الشنقيطي (ص٢٠٧-٢١٢).





تعريف مسلك السبر والتقسيم



مسلك السبر والتقسيم من المسالك التي تُعرَف بها العلة، وللتعريف بهذا المسلك يُبدأ بتعريف المفردات ثم تعريف المركب.

أولًا: تعريف المفردات:

السبر في اللغة: التجربة، وسبر الشيء سبرًا: حزره وخبره، وحاصله يرجع إلىٰ الاختبار؛ ولذلك سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه: مسبارًا.

وفي الاصطلاح: اختبار الأوصاف ليميز الصالح للتعليل من غيره.

التقسيم في اللغة: من القسم، والقسم: مصدر قسم الشيء يقسمه قسمًا، إذا جزّءه.

وفي الاصطلاح: تعداد الأوصاف التي يظن صلاحيتها للتعليل.

ثانيًا: تعريف مسلك السبر والتقسيم هو:

(حصر الأوصاف وإبطال ما لا يصلح؛ فيتعين الباقي علة).

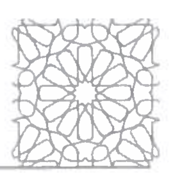
ثالثًا: إشكال في التسمية وجوابه:

التقسيم مقدم في الوجود علىٰ السبر؛ لأن التقسيم تعداد الأوصاف التي يظن صلاحيتها للتعليل ثم يسبرها -أي: يختبرها- ليميز الصالح للتعليل من غيره، فكان الأَوْلىٰ أن يقال: التقسيم والسبر؛ لأن الواو وإن لم تدل علىٰ الترتيب لكن البداءة بالمقدم أجود.

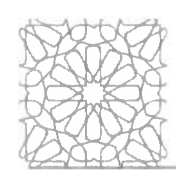
جواب الإشكال: أن المؤثر الحقيقي في علم العلية إنما هو السبر، وأما التقسيم فإنما هو لاحتياج السبر إلىٰ شيء يسبر؛ ولذا قدموا السبر لأهميته.

أهم المراجع

- لسان العرب لابن منظور (٤/٣٤٠) مادة (سبر)، (١٢/٤٧٨) مادة (قسم).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٤٠٤-٤١١).
- أصول الفقه لابن مفلح (٣/١٢٦٨-١٢٧٨).
- التحبير للمرداوي (٧/٣٣٥١-٣٣٦٣).
- شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٣/٢٥١-٢٥٧).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/١٤٢-١٥٢).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٣٠٧-٣١٠).



تعريف مسلك الطرد



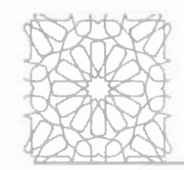
الطرد لغة: يقال اطرد الشيء إذا تبع بعضه بعضًا وجرىٰ، واطرد الكلام: إذا تتابع.

واصطلاحًا: هو مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة، لا بالذات، ولا بالتبع.

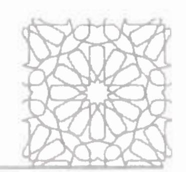
مثاله: قول بعضهم في إزالة النجاسة بالخل ونحوه: الخل مائع لا يبنىٰ علىٰ جنسه القناطر، ولا يصاد منه السمك، ولا تجري فيه السفن، فلا تزال به النجاسة كالدهن. فهذه الأوصاف الثلاثة لا تظهر مناسبتها للحكم.

أهم المراجع

- لسان العرب لابن منظور (٣/٢٦٧-٢٦٩) مادة (طرد).
- التحبير للمرداوي (٧/٣٤٤٥-٣٤٥٠).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/١٩٥-١٩٨).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٣١٣-٣١٥).



أقسام قياس الدلالة وأمثلتها



قسّم الأصوليون قياس الدلالة باعتبار الجامع إلىٰ أقسام ثلاثة: (أن يكون الجامع لازمًا للعلة، أو أثرًا لها، أو حُكْمًا من أحكامها).

القسم الأول: أن يكون الجامع لازمًا من لوازم العلة:

مثال ذلك: قياس النبيذ علىٰ الخمر بجامع الرائحة الملازمة.

فالرائحة ليست علة القياس، ولكنها تدل علىٰ العلة التي هي الإسكار؛ لأن الرائحة لازم من لوازم الإسكار.

القسم الثاني: أن يكون الجامع أثرًا من آثار العلة:

مثال ذلك: القتل بالمُثقَّل قتل أَثِمَ به صاحبه من حيث كونُه قتلًا؛ فوجب فيه القصاص كالقتل بالجارح.

فقولهم: **(أثم به صاحبه)** ليس هو علة القياس، بل أثر من آثار العلة؛ التي هي القتل العمد العدوان.

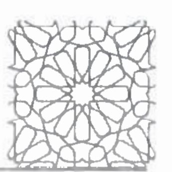
القسم الثالث: أن يكون الجامع حكمًا من أحكام العلة:

مثال ذلك: تقطع أيدي الجماعة إذا اشتركوا في قطع يدِ رجلٍ واحدٍ؛ لأنه قَطعٌ موجِبٌ للدية عليهم، فهو كما لو قَتَل جماعةٌ واحدًا.

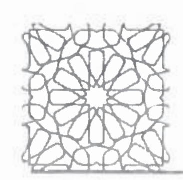
فوجوب الدية علىٰ الجماعة ليس نفس العلة الموجبة للقصاص، بل هي حكم من أحكام العلة الموجبة للقصاص.

أهم المراجــع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٤٣٦-٤٣٩).
- البحر المحيط للزركشي (٧/٦٤-٦٥).
- تشنيف المسامع للزركشي (٣/٤٠٤-٤٠٧).
- التحبير للمرداوي (٧/٣٤٦٠-٣٤٦١).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٢٠٩-٢١١).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٣٢٢-٣٢٣).
- قياس الدلالة دراسة أصولية تطبيقية للسليك الراشدي (ص٧٤-٧٦).



أحكام العلة الشرعية



المقصود بأحكام العلة الشرعية: هي ما يصح أن يكون علة شرعية؛ فيعلل به الحكم الشرعي، وما لا يصح.

وقد ذكر ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ بعض أحكام العلة الشرعية[1]، وفيما يأتي بيان ما لم يذكره:

أولًا: تعليل الحكم بمحله:

كتعليل حكم تحريم الخمر بعلة كونه خمرًا، وتحريم الربا في البُرِّ بكونِهِ بُرًّا، فيقال: هذا حرام لأنه خمر، وهذا يحرم الربا فيه لأنه بُرٌّ؛ فصار المحل ذاتُه علةً للحكم، وهي علة قاصرة لا تتعدىٰ لغير المحل، فمن العلماء من منع ذلك مطلقًا، ومنهم من أجازه مطلقًا، ومنهم من أجازه في العلة القاصرة دون المتعدية.

ثانيًا: التعليل بالاسم:

اتفق العلماء علىٰ عدم صحة التعليل بالاسم؛ كأن يعلل معلل تحريم الخمر؛ لأن العرب تسميه خمرًا، وهذا تعليل فاسد؛ لأنه يبعد أن يكون لتسمية العرب إياه بذلك تأثير في تحريمه، حيث الاسم يخص الأفراد والشخوص المسماة به، فنَقْلُ حكمه إلىٰ غيره لا يُتصور.

ثالثًا: التعليل بالحكمة:

إذا كان الوصف غير منضبط، فقد جوز جمع من أهل العلم التعليل بحكمته التي لأجْلها صار الوصف علة؛ وهي جلب المصلحة، أو دفع المفسدة؛ كحفظ المال والعقل والنسب، الذي جعل وصف السكْر والسرقة والزنا علة لوجوب الحد لتحصيله.

فقالوا: إن الوصف وسيلة والحكمة مقصد، وإذا جاز التعليل بالوسيلة، فبالمقصد نفسه أولىٰ.

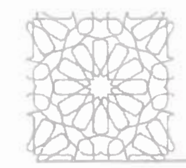
أهم المراجع

- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٠٥-٤١١).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٤٤٠-٤٤٧).
- البحر المحيط للزركشي (٧/١٦٨-٢٠٩).

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٦٢٢)، والفصول التي بعدها.



ما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه



الأحكام الشرعية على قسمين (تعبدية - اجتهادية):

القسم الأول: الأحكام التعبدية، وهي غير معقولة المعنىٰ، لا مجال للرأي فيها والقياس.

القسم الثاني: الأحكام الاجتهادية، وهي أحكام معقولة المعنىٰ، يجري فيها الرأي والقياس.

وقد اختلف الأصوليون في بعض الأحكام الشرعية، كالأسباب، والحدود، والكفارات، والرخص، والمقدرات، أتلحق بالقسم الأول فلا يجري فيها القياس، أم بالقسم الثاني فيجري فيها القياس؟

وقد تحدث ابن قدامة عن جريان القياس في: الأسباب، والحدود، والكفارات، ومحل الحديث هنا الأحكام التي لم يذكرها ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي:

أولًا: جريان القياس في الرخص الشرعية:

الرخصة الشرعية هي: (الحكم الشرعي الذي تغير من صعوبة إلىٰ سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي).

وقولهم: (الذي تغير من صعوبة إلىٰ سهولة) احترز به عن الحكم الذي لم يتغير كالصلوات الخمس، وكذلك عما تغير للصعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام وقد كان مباحًا.

وقولهم: (مع قيام السبب للحكم الأصلي) مثل: حل أكل الميتة للضرورة، أبيح مع قيام سبب التحريم وهو الخبث في الميتة.

وهي من قبيل المستثنىٰ من قاعدة القياس بناء علىٰ تقسيم ابن قدامة[1].

تصوير المسألة:

إذا شرعت رخصة لعذر مخصوص، ووجد ما يشبه هذا العذر في شيء آخر، فهل نحكم علىٰ هذا الشيء بأنه رخصة قياسًا علىٰ الأول للاتفاق في العلة، أو لا؟

مثاله: سفر الطاعة يباح فيه الفطر، فهل إذا سافر للمعصية يباح له الفطر قياسًا علىٰ سفر الطاعة بجامع أن كلًّا منهما مسافر؟

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٦٤٢).



الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في جريان القياس في الرخص على قولين:

القول الأول: يجري القياس في الرخص، وهذا مذهب الحنابلة، وجمهور الأصوليين.

القول الثاني: لا يجري القياس في الرخص، وهو قول الحنفية.

دليل القول الأول (جريان القياس في الرخص):

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على حجية القياس، فهي عامة لكل حكم يمكن القياس فيه، فلا يفرق بين الرخص وغيرها من الأحكام.

الدليل الثاني: أن خبر الواحد تثبت به الرخص، وإن كان طريقه غلبة الظن، ويجوز فيه الخطأ، فكذلك يجوز أن تثبت الرخص بالقياس، وإن كان طريقها غلبة الظن.

دليل القول الثاني (عدم جريان القياس في الرخص):

أن الرخص لا تتعدى مواردها؛ لأننا لا نعلم المصلحة التي شرعت لها الرخصة، فيجب أن يقتصر فيها على ما ورد به النص، فلا يدخلها القياس.

نوقش: أن مناط القياس معقولية المعنى، فلا يقاس إلا على الرخص التي عقل معناها.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في جريان القياس في الرخص خلافًا في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

مسألة: الجمع بين المغرب والعشاء لأجل الثلج:

فقد ذهب الحنابلة وجمهور الفقهاء إلى جواز الجمع لأجل الثلج قياسًا على المطر المرخص فيه، ومن منع من جواز القياس هنا قال بعدم جواز الجمع كالحنفية.

مسألة: جواز المسح على الجرموق؛ وهو ما يلبس فوق الخف ويكون غالبًا من الجلد.

فقد أجاز الحنابلة المسح على الجرموق، وقاسوا ذلك على الجبيرة، فكما يجوز لكسيرٍ المسحُ على الجبيرة للضرورة، فإنه يجوز المسح على الجرموق في البلاد الباردة لشدة البرد، ومن منع القياس هنا قال بعدم الجواز.

ثانيًا: جريان القياس في المقدرات:

تصوير المسألة:

أن يرد من الشارع تقدير بعدد في موضع يمكن إدراك المعنى الذي تعلق به هذا

المقدار، ويوجد هذا المعنىٰ في موقع آخر، فهل يتعلق به ذلك التقدير كما تعلق في الموضع الأول؟

مثاله: تقدير نصاب السرقة بربع دينار، وتقدير مدة القصر للمسافر بأربعة أيام، وتقدير الحد في الزاني غير المحصن بمائة جلدة، فهل يجوز القياس علىٰ ذلك؟

الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في جريان القياس في المقدرات علىٰ قولين:

القول الأول: يجوز إثبات المقدرات بالقياس، وهو مذهب الحنابلة، وجمهور الأصوليين.

القول الثاني: لا يجوز إثبات المقدرات بالقياس، وهو مذهب الحنفية.

دليل القول الأول (جواز إثبات المقدرات بالقياس):

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة علىٰ حجية القياس، فهي عامة لكل حكم يمكن القياس فيه، فلا يفرق بين المقدرات وغيرها من الأحكام.

الدليل الثاني: أن خبر الواحد تثبت به المقدرات، وإن كان طريقه غلبة الظن، ويجوز فيه الخطأ، فكذلك يجوز أن تثبت المقدرات بالقياس، وإن كان طريقه غلبة الظن.

دليل القول الثاني (عدم جواز إثبات المقدرات بالقياس):

أن التقديرات قد ثبتت علىٰ وجه لا يمكن إدراك وجه اختصاصها بذلك التقدير، دون ما هو أعلىٰ أو أدنىٰ، كما في تقدير نصاب الزكوات، فكانت من الأمور التعبدية التي لا نعلم العلة التي من أجلها شُرعت، فلا يجري القياس فيها.

نوقش:

إننا في القياس ننظر إلىٰ المعاني التي تعلقت بها تلك المقدرات، فإذا وجدنا ما يساوي هذا المعنىٰ في محل آخر أثبتنا فيه ما كان ثابتًا في الأصل من حكم، دون تعرض إلىٰ وجه اختصاص ذلك المعنىٰ المشترك بين الأصل والفرع بمقدار عينه الشارع، فالنظر إلىٰ المعنىٰ المشترك، وإثبات الحكم له، وليس النظر إلىٰ وجه الاختصاص بذلك المقدار لذلك المعنىٰ.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في مسألة إثبات المقدرات بالقياس خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: الحكم بالقطع على قطع الطريق:

- فمن قال بالقياس في المقدرات أوجب القطع علىٰ من أخذ منهم ربع دينار فصاعدًا؛ قياسا علىٰ السنة في السارق.
- ومن قال بعدم القياس لم يوجب القطع.

مسألة الإحرام من ذات عرق:

فقد اتفق العلماء علىٰ صحة الإحرام منه، واختلفوا في مستند الاتفاق:

فاستند من قال جريان القياس في المقدرات إليه؛ حيث يرون أن اعتباره كان بقياس عمر رضي الله عنه ميقات ذات عرق علىٰ ميقات قرن المنازل[1]، وهو قياس في المقدرات.

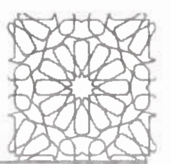
واستند من لا يقول بجريان القياس في المقدرات إلىٰ النص[2] لا القياس.

أهم المراجع

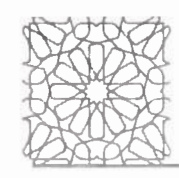
- الفصول في الأصول للجصاص (٤/١٠٥-١٠٨)
- العدة لأبي يعلى (٤/١٤٠٩-١٤١٣).
- إحكام الفصول للباجي (٢/٦٢٨-٦٣١).
- التمهيد للكلوذاني (٣/٤٤٩-٤٥٤).
- الواضح لابن عقيل (٢/٦٦-٦٧).
- المحصول للرازي (٥/٣٤٩-٣٥٥).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٣٩٨-٣٩٩).
- أصول الفقه لابن مفلح (٣/١٣٤٨-١٣٤٩).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٤٥١-٤٥٢).
- التحبير للمرداوي (٧/٣٥١٩-٣٥٢٠).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٢٢٠).
- البحر المحيط للزركشي (٧/٦٧-٧٩).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٣٣٨).
- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس للنملة (ص١٧٧-١٩١).
- حكم القياس على الرخص لياسين خلف (ص٣٨-٥٢).
- المهذب في أصول الفقه المقارن للنملة (٤/١٩٣٤-١٩٣٦).
- ما لا يجري فيه القياس لمحمد الحريتي (ص١٧١-١٨٣).

(١) أخرج البخاري (١٥٣١) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، «إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنًا»، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنًا شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق.

(٢) أخرج مسلم (١١٨٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة ... ومهل أهل العراق من ذات عرق ...».



مقدمة: في تعريف القادح، وأهميته للمجتهد، والألفاظ ذات الصلة



أولًا: تعريف القادح:

القدح لغةً: له معان عدة:

منها التنقيص، ومنه قدح فلان في فلان قدحًا أي: عابه وتنقّصه.

ومنها الطعن ومنه قدح في نسبه، أي: طعن فيه.

والقدح في اصطلاح الأصوليين يطلق ويراد به معنيان (عام وخاص):

أولًا: المعنىٰ العام: وهو مفسدات الاستدلال مطلقًا.

ثانيًا: المعنىٰ الخاص: وهو (إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها)[1]، وهو غالب صنيع الأصوليين، وبعضهم يخصصه بالقياس فيقول: (قوادح القياس) لتأكيد هذا المعنىٰ الخاص.

ثانيًا: أهميته للمجتهد:

إن في دراسة القوادح ومعرفة الجواب عنها سلامة للدليل من الاعتراض عليه، ورد علىٰ الاعتراضات الموردة عليه.

قال المرداوي: (فإيراد القوادح ما يقدح في الدليل بجملته سواء العلة وغيرها؛ لأنه قد يطرأ علىٰ من يثبت عليه الحكم اعتراض يقدح في علية ما ادعاه علة، وذلك من أحد وجوه يعبر عنها بالقوادح، وربما كانت قادحة لا في خصوص العلة)[2].

ثالثًا: الألفاظ ذات الصلة:

الأسئلة الواردة علىٰ القياس، الاعتراضات، مبطلات العلة، مفسدات العلة.

وهي مصطلحات متقاربة وأعمها السؤال، وهو ما عبر به ابن قدامة[3].

(١) منع الموانع عن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (ص٤٠٢).

(٢) التحبير للمرداوي (٧/ ٣٥٤٤).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ٦٦٢) وما بعدها.





ووجه العموم أن الأسئلة أربعة أقسام:

أحدها: السؤال عن المذهب، فيقول السائل: ما تقول في كذا؟ فيقابله جواب من جهة المسئول، فيقول: هكذا.

والثاني: السؤال عن الدليل بأن يقول: ما دليلك عليه؟ فيقول المسئول: كذا.

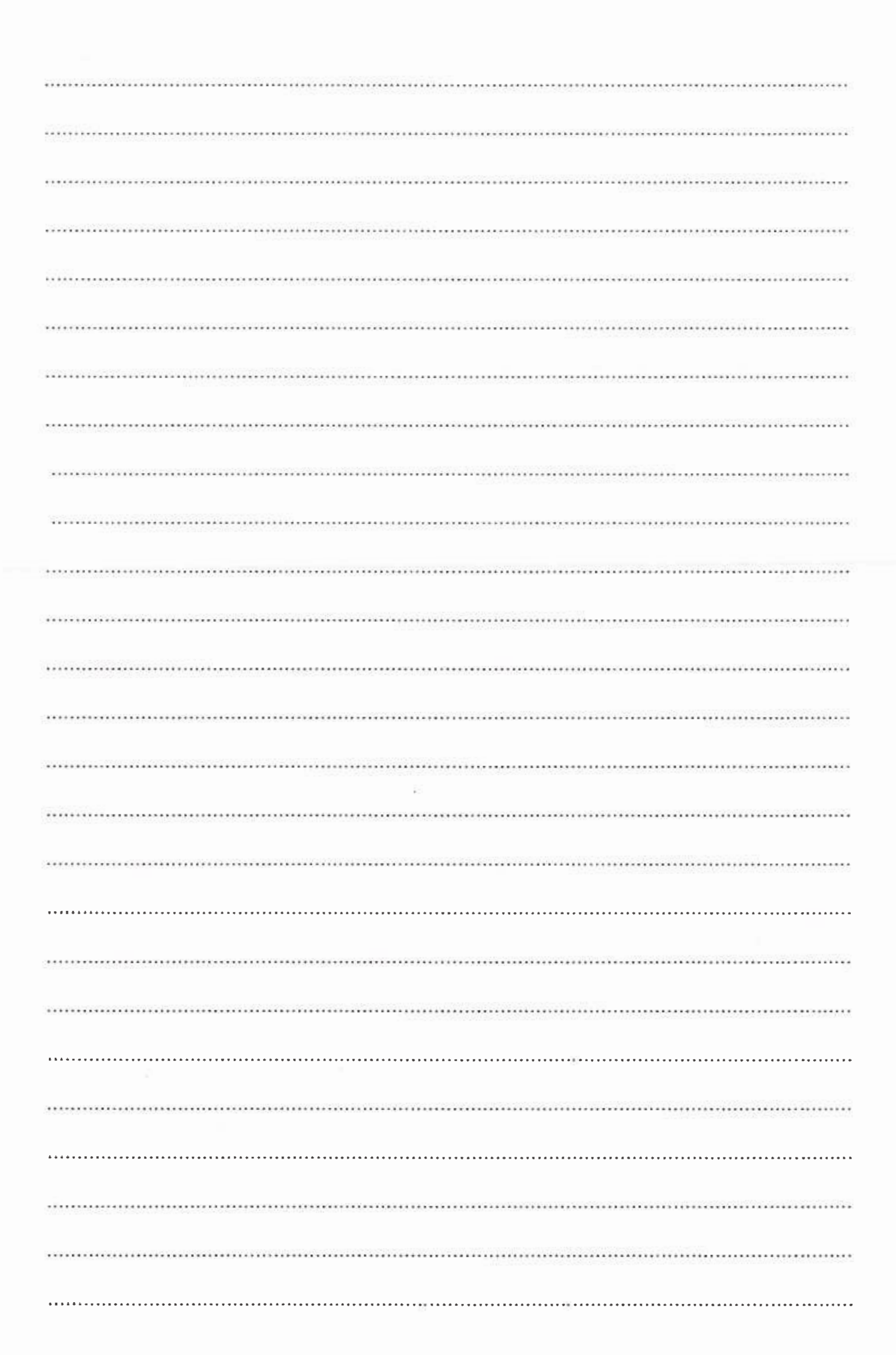
والثالث: السؤال عن وجه الدليل، فيبينه المسئول.

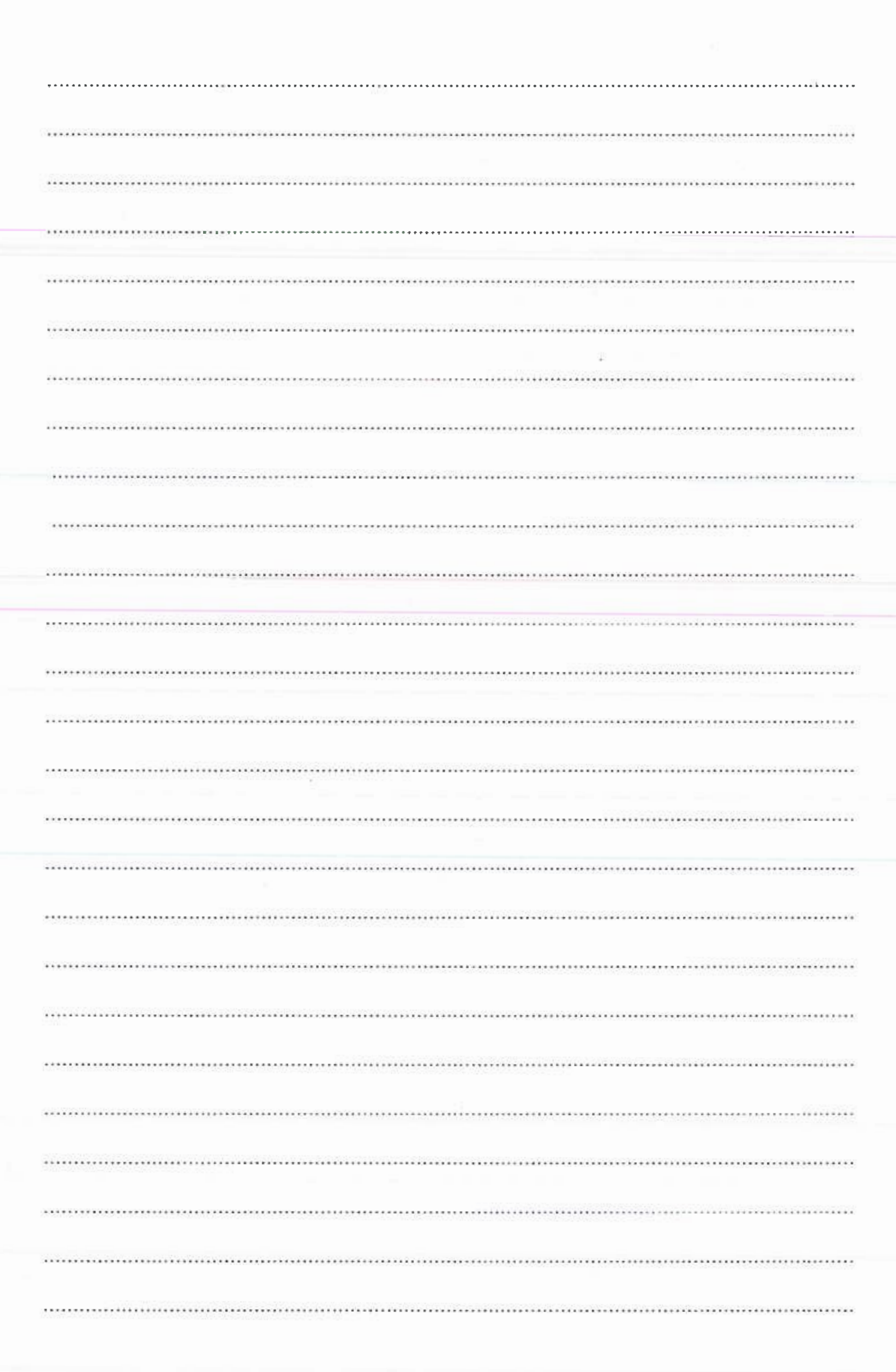
الرابع: السؤال على سبيل الاعتراض والقدح فيه، فيجيب المسئول عنه، ويبين بطلان اعتراضه وصحة ما ذكره من وجه دليله، وهذا الذي يعبر عنه بالقوادح.

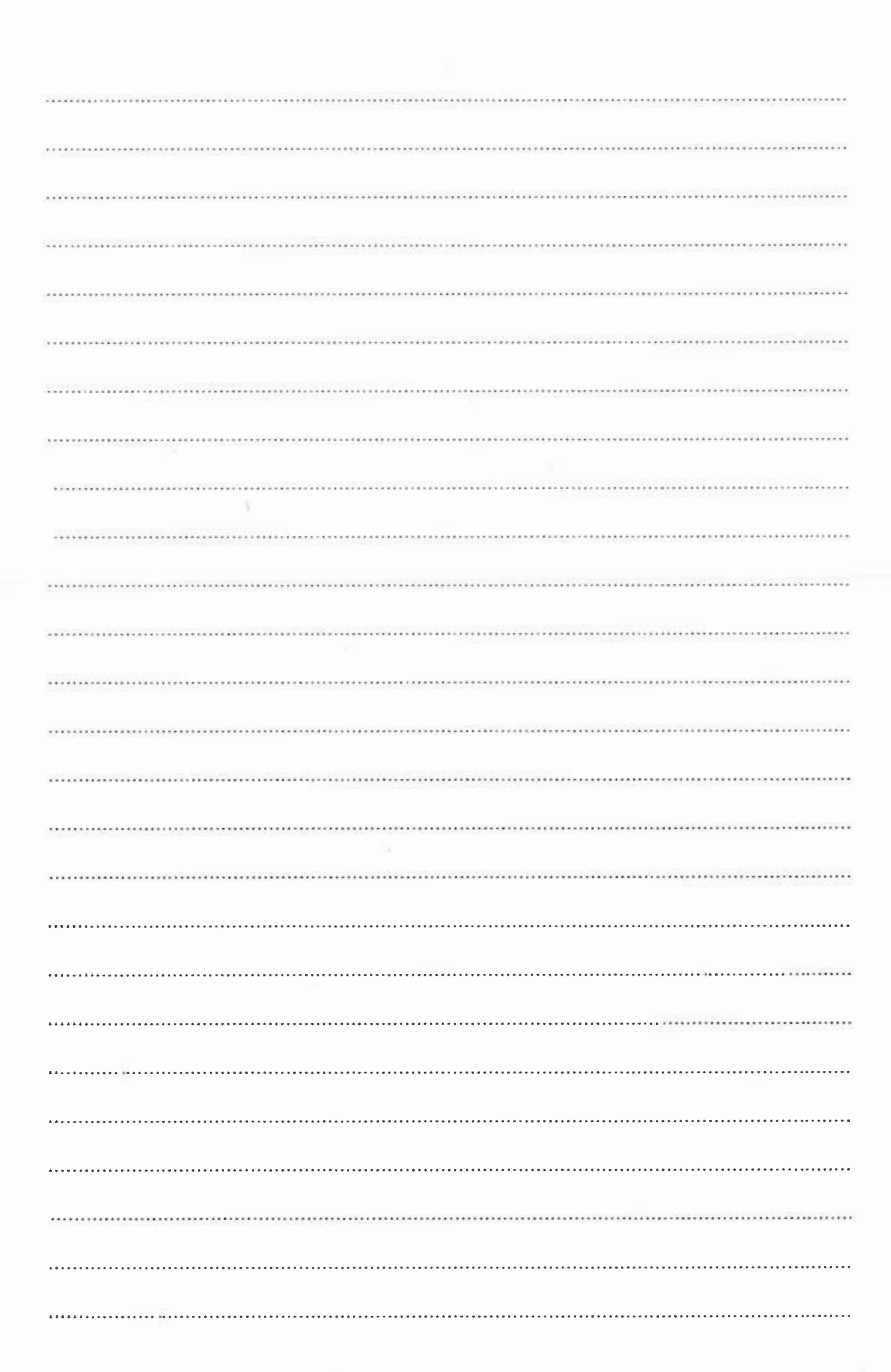


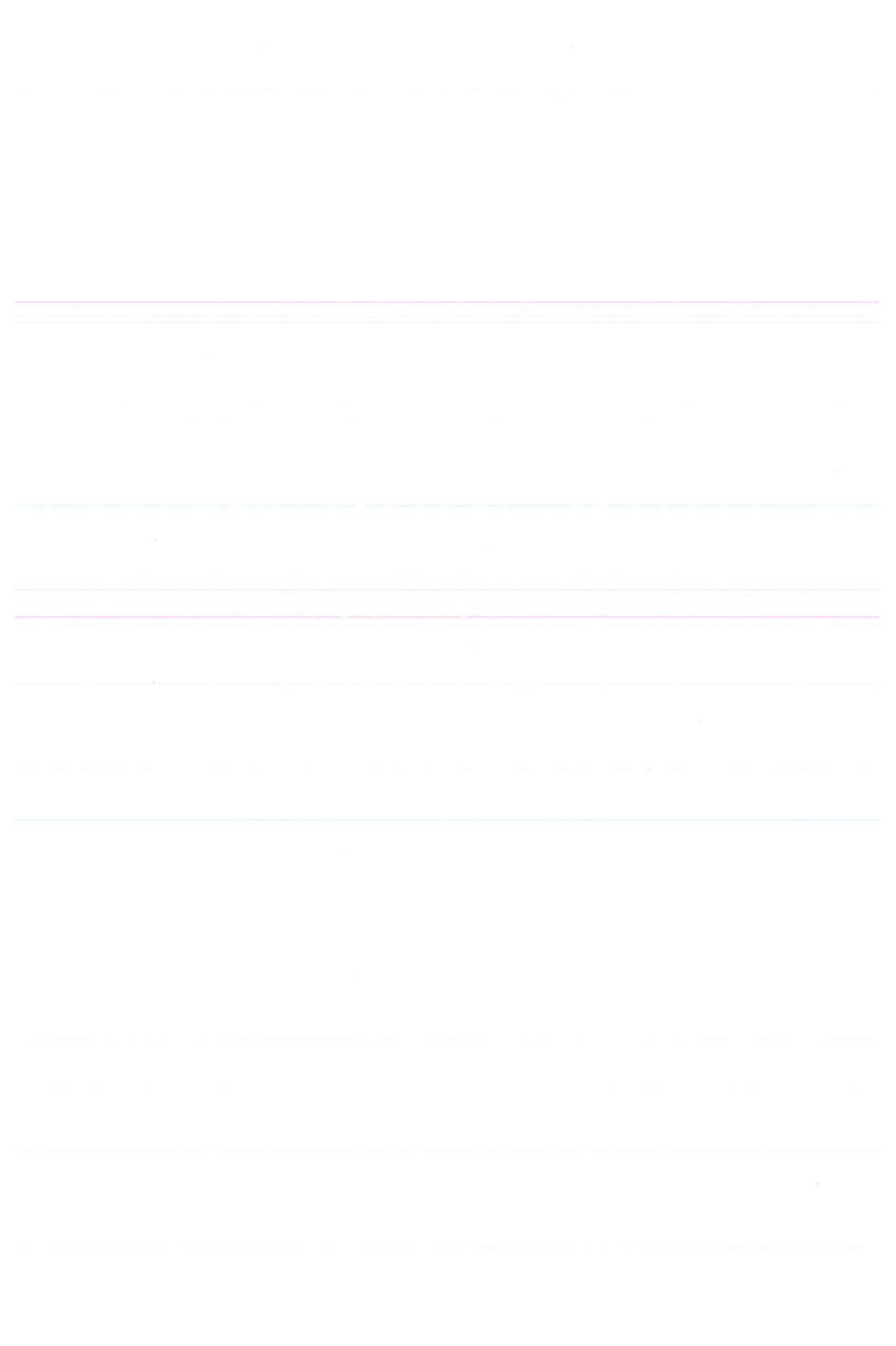
أهم المراجع

- مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٦٧) مادة (قدح).
- العدة لأبي يعلى (٥/١٤٦٥-١٥٢٨).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٢٢٩-٣٥٧).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٣٣٩-٣٦٩).





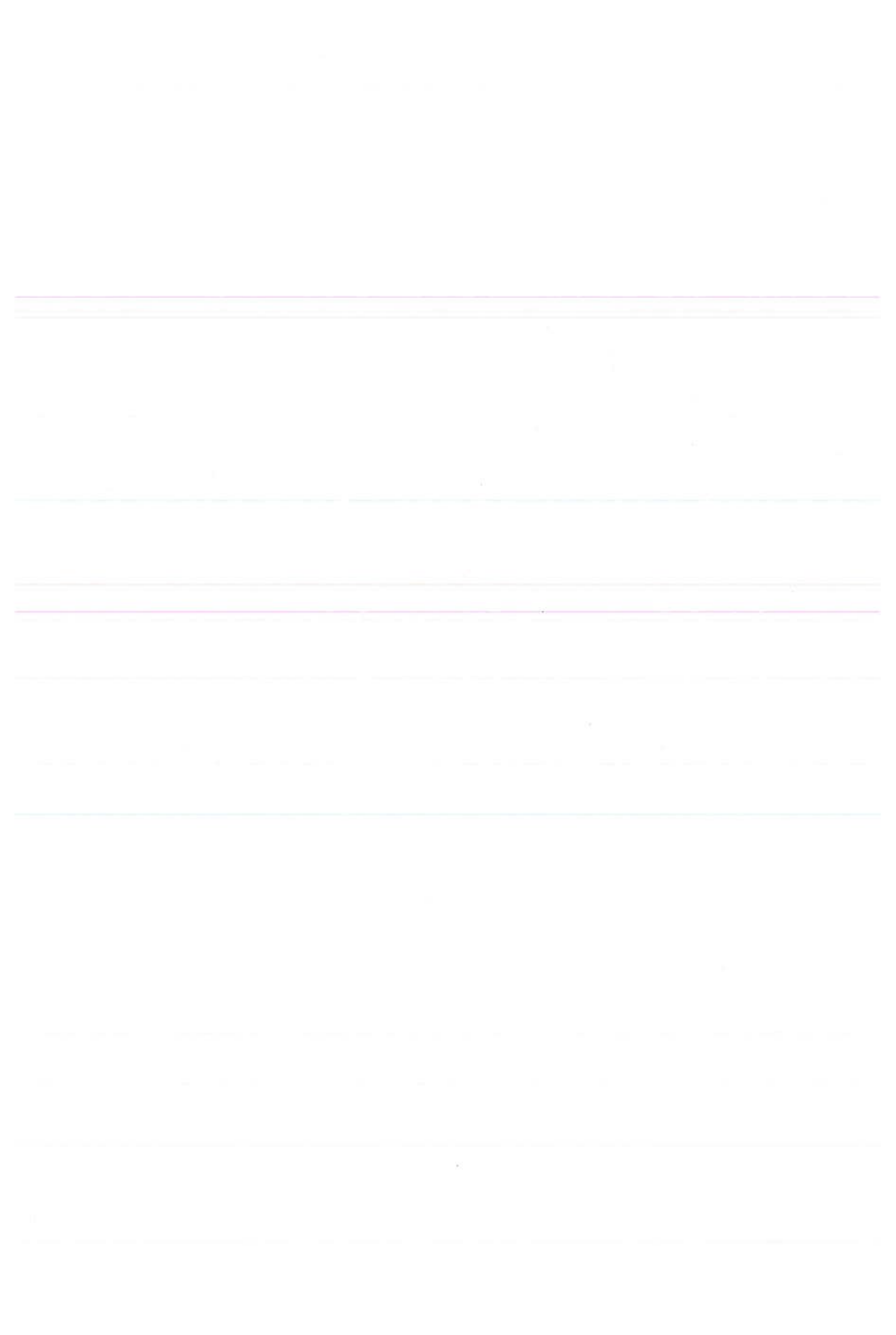




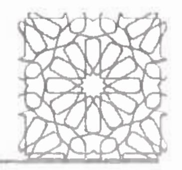


الباب السَّابع

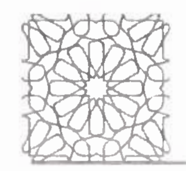
الاجتهاد والتقليد







الفرق بين الاجتهاد وبين ما يشتبه به: كالتشريع، والرأي، والفتوى، والقضاء



أولًا: الاجتهاد: كما عرفه ابن قدامة في الروضة:

الاجتهاد في اللغة:

(بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعل ... **وهو في عرف الفقهاء**...: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع)(1).

ثانيًا: التشريع:

لغة: من شَرعَ إذا بيَّن وأوضح، ومنه قيل: شرع فلان إذا أظهر الحق وقمع الباطل.

واصطلاحًا: لا يبعد عن هذا المعنىٰ، فهو: إظهار الشرائع ووضعها وإثباتها.

والشرائع الإلهية وحي الله ﷻ إلىٰ أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم، كما قال تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشّورىٰ: ١٣].

فالشريعة الإلهية: ما شَرَعَ الله لِعبادِه من أمْر الدِّين.

فكل من وضع أو شرع ما لم يأت من عند الله فقد شرَّع وجعل نفسه ندًّا لله في ذلك؛ كما قال تعالىٰ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشّورىٰ: ٢١].

ومن هنا يتبين الفرق بين الاجتهاد والتشريع :

فهو في الأول: أن يجتهد المجتهد في بيان شرع الله وحكمه في مسألة.

بخلاف الثاني: فإنه وضع شرع فيها ابتداء؛ ولذلك قال الشافعي: (من استحسن فقد شرَّع)(2)، يعني: قد أتىٰ من عند نفسه بتشريع لم يثبته الله شرعًا لعباده.

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٦٩٧) باختصار.

(٢) المستصفىٰ للغزالي (ص١٧١).



ثالثًا: الرأي:

لغة: مشتق من الرؤية.

وفي اصطلاح الأصوليين: (القول الصادر عن اجتهاد ونظر في أمارة أو دلالة مستنبطة)[1]. أو (استخراج صواب العاقبة)[2].

وقد خَصَّ بعض أهل العلم الرأي بالقياس؛ حيث هو أبرز صور إعمال المجتهد رأيه، ومنه سمي أصحاب الإمام أبي حنيفة: (أصحاب الرأي).

ومما سبق يتبين أن الفرق بين الاجتهاد والرأي:

أن الرأي ناتج عن الاجتهاد، فالمجتهد يبذل وسعه ليستنبط من النصوص أحكام الشرع، ويكون هذا رأيه الذي يقول به ويراه، فإذا انطلق في إصدار رأيه من دون نصوص الشرع، أو خالفها فهو الرأي المذموم الذي وردت نصوص السلف بذمه والتحذير منه.

رابعًا: الفتوى:

هي: (الإخبار بالحكم لا علىٰ وجه الإلزام)[3]. بعكس القضاء الذي يكون حكمه ملزمًا.

ومنه يتبين الفرق بين الاجتهاد والفتوى:

فإذا كان الاجتهاد بذل الوسع لاستخراج حكم الشرع من الأدلة، وناتج هذا الاجتهاد هو الرأي الشرعي الذي يتدين به المجتهد، فإن الفتوىٰ: هي أن يخبر المجتهد مستفتيه برأيه هذا في مسألته.

خامسًا: القضاء:

مما سبق يتبين **أن القضاء**: إخبار بالحكم لكن علىٰ وجه الإلزام، ويكون ذلك في خصومة.

---

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٣٥-٣٣٦).

(٢) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٠٥).

(٣) نشر البنود علىٰ مراقي السعود للعلوي (١/ ١٩٧).

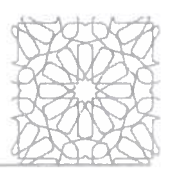


الفرق بين الاجتهاد والقضاء:

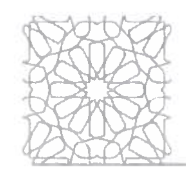
علىٰ نحو ما ذكر في الفتوىٰ، فيقال: إذا كان الاجتهادُ بذلَ الوسع لاستخراج حكم الشرع من الأدلة، وناتج هذا الاجتهاد هو الرأي الشرعي الذي يتدين به المجتهد، فإن القضاء: هو أن يبدي المجتهد رأيه الشرعي فصلًا بين الخصوم علىٰ وجه الإلزام لهم.

أهم المراجع

- تهذيب اللغة للأزهري (١/٢٧٠- ٢٧٢).
- المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد (١/٤٤-٤٥) مادة (شرع).
- رسالة في أصول الفقه للعكبري (ص٧١-٧٢).
- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢/١٨٩- ٣١٤).
- الواضح لابن عقيل (١/٢٠٥).
- المستصفى للغزالي (ص٣٤٢).
- نشر البنود على مراقي السعود للعلوي (٢/٣١٥).



مشروعية الاجتهاد



ذهب جمهور العلماء إلىٰ مشروعية الاجتهاد وجوازه.

والخلاف في مشروعيته قول شاذ، قال به النظام وبعض معتزلة بغداد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة)[1].

وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (يجب العمل بالاجتهاد في الحوادث، خلافًا للنظام، وخلافه فيه وفي القياس واحد، كما قاله الرازي، وإنكاره مكابرة لإجماع الصحابة فمن بعدهم)[2].

وقد تعرض ابن قدامة لمسألتي الاجتهاد في عصر النبوة، والاجتهاد من النبي ﷺ، وبين الأدلة علىٰ ذلك[3]، وهذا القدر دال علىٰ مشروعية الاجتهاد زمن النبي ﷺ، وبقي أن يشار إلىٰ الأدلة علىٰ مشروعية الاجتهاد عمومًا.

الأدلة على مشروعية الاجتهاد:

تضافرت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع علىٰ مشروعية الاجتهاد، **ومن تلك الأدلة ما يأتي:**

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء: ٨٣].

وجه الاستدلال: دلت هذه الآية علىٰ الاجتهاد والقياس؛ لأن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾، صفة لأولي الأمر، وقد أوجب الله تعالىٰ علىٰ الذين يأتيهم أمر من الأمن أو الخوف أن يرجعوا إليه في معرفة هذه الوقائع التي لا يوجد فيها نص. قال القرطبي: (وهو يدل علىٰ الاجتهاد إذا عدم النص والإجماع)[4].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٢٠/ ٢٠٣)

(٢) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٢٨)

(٣) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٧٠١-٧٠٨).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ٢٩٢).

الدليل الثاني: عن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[1].

وجه الاستدلال: هذا الحديث نبه علىٰ جواز ومشروعية الاجتهاد للمجتهد، وعلىٰ أن الاجتهاد مما قصده الشارع؛ ليجتهد العلماء فيثابوا علىٰ ذلك.

الدليل الثالث: إجماع الصحابة رضي الله عنهم علىٰ الحكم بالاجتهاد في الوقائع الخالية عن النص، ومن تلك الوقائع ما يأتي:

١- حكمهم بإمامة أبي بكر بالاجتهاد، فقد أخرج ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ عن أبي بكر الهذلي عن الحسن قال: قال علي: (لما قبض النبي ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي ﷺ قد قدم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا، فقدمنا أبا بكر)[2].

٢- اتفاق الصحابة رضي الله عنهم علىٰ الاجتهاد في مسألة «الجد والإخوة» علىٰ وجوه مختلفة مع قطعهم أنه لا نص فيها[3].

٣- قول أبي بكر رضي الله عنه لما سئل عن الكلالة[4]، قال: (إني سأقول فيها برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد)[5].

وجه الاستدلال من هذه الوقائع: أنها ونحوها تدل علىٰ وقوع الاجتهاد من الصحابة، وإجماعهم علىٰ مشروعيته.

قال الجصاص: (فقد صح عن الصحابة القول بالقياس والاجتهاد في أحكام الحوادث، وقد استقر أن إجماعهم حجة بما قدمنا علىٰ تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث، والرجوع إلىٰ النظر والمقاييس، في استدراك حكمها)[6].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ (٣/ ١٨٣).

(٣) أخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٩٠٤٣) عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني، قال: سألته عن فريضة فيها جد، فقال: (لقد حفظت من عمر بن الخطاب فيها مائة قضية مختلفة) قال: قلت: عن عمر؟! قال: عن عمر.

(٤) اختلف العلماء في معنىٰ الكلالة علىٰ ثلاثة أقوال: فقيل: الكلالة اسم للورثة ما عدا الوالدين والمولودين، وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وقيل: الكلالة اسم للميت نفسه الذي لا ولد له ولا والد، روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم. وقيل الكلالة قرابة الأم، انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٨).

(٥) أخرجه الدارمي (٣٠١٥)، والبيهقي (١٢٣٩٤). قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ١٩١): (رجاله ثقات إلا أنه منقطع).

(٦) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٥٢-٥٣).



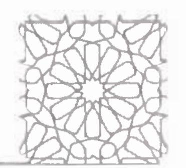


أدلة أخرى على مشروعية الاجتهاد

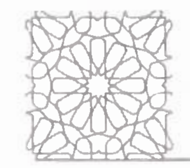
الدليل الرابع: أنه ثبت بالاستقراء المفيد للقطع أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، وليس أدل على ذلك من كثرة التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، ومن هذا الأصل ثبت الاجتهاد؛ إذ هو سبيل لإقامة مصالح العباد، ولو لم يجز الاجتهاد لبقيت الوقائع خالية من الأحكام.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥٨٩-٦٠١).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٨٨٩-٣٩٠٤).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٤٧٤-٤٨٠).
- الموافقات للشاطبي (٥/١١-٢٤٠).
- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي، أ.د. وليد الودعان (ص١٣٣- ١٣٩).
- منهج الاستنباط وأحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر القحطاني (ص١٢١- ١٢٦).



حكم الاجتهاد



أولًا: حكم الاجتهاد على الأمة:

المراد هنا حكم الاجتهاد علىٰ الأمة وعلىٰ المكلفين بمجموعهم.

فالاجتهاد من فروض الكفايات علىٰ الأمة، ونصوص الأئمة والعلماء متفقة علىٰ ذلك في جميع المذاهب الفقهية، وفيما يأتي بعض تلك النصوص:

قال الإمام الشافعي: (ولم يزل المسلمون علىٰ ما وصفْتُ، منذ بعثَ الله نبيه -فيما بلغنا- إلىٰ اليوم، يَتَفَقَّهُ أَقَلُّهُمْ، ويشهد الجنائز بعضهم، ويجاهد ويرد السلام بعضهم، ويتخلف عن ذلك غيرهم، فيعرفون الفضْلَ لمن قام بالفقه والجهاد وحضورِ الجنائز وردِّ السلام، ولا يُؤَثِّمُونَ مَنْ قَصَّرَ عن ذلك، إذا كان بهذا قائمون بكفايتهم)[1].

وقال القرافي: (أفتىٰ أصحابنا رحمهم الله بأن العلم علىٰ قسمين فرض عين وفرض كفاية، وحكىٰ الشافعي في رسالته والغزالي في إحياء علوم الدين الإجماع علىٰ ذلك...)، ثم قال: (وأما فرض الكفاية فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الإنسان، فيجب علىٰ الأمة أن يكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين؛ حفظًا للشرع من الضياع، والذي يتعين لهذا من المسلمين من جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته وسريرته ومن لا فلا)[2].

وقد أورد السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ نصوصًا كثيرة للعلماء في مختلف المذاهب صرَّحوا فيها بأن الاجتهاد فرض كفاية علىٰ الأمة في كتابه: الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض[3].

نصوص في حكم الاجتهاد على عموم الأمة

حكم الاجتهاد بالنظر الجزئي:

المراد هنا حكم الاجتهاد علىٰ كل مجتهد وعالم علىٰ وجه الخصوص، لا بالنظر إلىٰ مجموع الأمة.

(١) الرسالة (ص٣٦٧-٣٦٩).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٥).

(٣) انظر: (ص٣-٢٦) من الكتاب.

فحكم الاجتهاد تنطبق عليه الأحكام التكليفية الخمسة، فيختلف حكمه بحسب نوع المسألة المنظور فيها ووقتها، ومدىٰ الحاجة إليها، وبحسب أهلية المجتهد، فقد يكون الاجتهاد واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا أو مكروهًا أو محرَّمًا.

الحكم الأول: الوجوب:

يكون الاجتهاد واجبًا، ولكنه قد يكون فرض عين أو فرض كفاية.

أولًا: يكون الاجتهاد فرض عين في ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: اجتهاد المجتهد في حق نفسه، وذلك إذا نزلت به حادثة فعليه أن يعرف حكم الله فيها، وذلك بالرجوع إلىٰ النصوص الشرعية، فإذا وجد الحكم ففيها، وإلا وجب عليه أن يجتهد ويكون الحكم الشرعي هو ما توصل إليه اجتهاده، ويكون الاجتهاد فرض عين عليه.

الحالة الثانية: إذا تعين الحكم في محل ولايته؛ كالمفتي والقاضي، فيكون الاجتهاد في حقه فرض عين.

الحالة الثالثة: اجتهاده لغيره، وذلك إذا وقعت حادثة لفرد أو جماعة، وسئل عن تلك الحادثة، وخشي فوات الوقت، ولم يوجد غيره من العلماء، فإن اجتهاده يكون فرض عين عليه.

ثانيًا: يكون الاجتهاد فرض كفاية في حالتين:

الحالة الأولىٰ: إذا وقعت حادثة لفرد أو جماعة، وسئل أحد المجتهدين عن الحكم فيها ولم يخش فواتها -توجَّه الفرض علىٰ جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خصَّ بالسؤال عنها؛ فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض، والإثم عن الجميع، وإن أمسكوا مع التباس الجواب عليهم عذروا، ولكن لا يسقط عنهم الاجتهاد، وكان الواجب عليهم كفائيًّا حتىٰ ظهور الجواب ومعرفة الحكم الشرعي للحادثة.

الحالة الثانية: إذا تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر فيه، فيكون فرض الاجتهاد مشتركًا بينهما، وكان الواجب عليهما كفائيًّا، فأيُّهما تفرَّد بالحكم فيه سقط فرضه عنهما، وإن تركاه بلا عذر أَثِمَا.

الحكم الثاني: الندب:

يكون الاجتهاد مندوبًا في حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يجتهد العالم في مسألة من النوازل متوقعة الحدوث؛ ليسبق إلىٰ معرفة حكمها قبل نزولها.

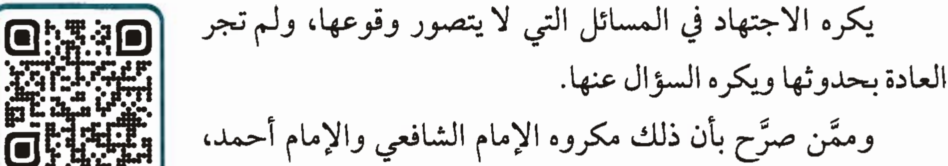
الحالة الثانية: أن يسأل المجتهد والمفتي فيما يجوز حدوثه من النوازل عن مسألة لم تقع، فلا يجب عليه حينئذ الاجتهاد في تحصيل حكمها، بل هو مستحبٌّ في حقِّه.

وهذه الحالة، والحالة السابقة أطلق عليها بعض العلماء مسمَّىٰ (الفقه الافتراضي)، وهي المسائل المتوقعة الحدوث، ويكثر هذا في الفقه الحنفي، وقد أفاد في إثراء الفقه الإسلامي وتوسُّعه، وأفاد في استنباط الأحكام كبعض النوازل في العصر الحاضر.

من الأدلة على جواز ذلك:

أن المقداد بن عمرو الكندي سأل رسول الله ﷺ: أرأيت إن لقيت رجلًا من الكفار فاقتتلنا، فضرب إحدىٰ يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله، أأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله**» فقال: يا رسول الله إنه قطع إحدىٰ يدي، ثم قال ذلك بعد ما قطعها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال**»[1].

وجه الاستدلال: أن المقداد بن عمرو رَضِوَاللَّهُعَنْهُ سأل رسول الله ﷺ عن مسألة لم تقع، وهي جائزة الوقوع، وأجابه النبي ﷺ، ولم ينكر عليه السؤال عن هذه المسألة فدل ذلك علىٰ جواز الاجتهاد في المسائل التي لم تقع، وهي جائزة الوقوع.



الحكم الثالث: الكراهة:

يكره الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها، ولم تجر العادة بحدوثها ويكره السؤال عنها.

وممَّن صرَّح بأن ذلك مكروه الإمام الشافعي والإمام أحمد، وهو مذهب السلف، واختاره من الحنابلة ابن مفلح وابن النجار.



(١) أخرجه البخاري (٤٠١٩)، ومسلم (٩٥).

الأدلة على كراهية الاجتهاد في هذه المسائل التي لا يتصور وقوعها:

دلت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وآثار الصحابة علىٰ كراهية الاجتهاد في هذه المسائل أو السؤال عنها، منها ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة ١٠١- ١٠٢].

وجه الاستدلال: دلت هذه الآية علىٰ كراهية الاجتهاد والسؤال عن المسائل التي لم تقع، قال ابن القيم: (ولم ينقطع حكم هذه الآية، بل لا ينبغي للعبد أن يتعرض للسؤال عما إن بدا له ساءه، بل يستعفي ما أمكنه، ويأخذ بعفو الله)[1]. وقال المرداوي: (واحتج الشافعي علىٰ كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ﴾[2].

الدليل الثاني: عن المغيرة بن شعبة، عن النبي ﷺ قال: «**إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ومنع وهات، ووأد البنات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[3].

وجه الاستدلال: في هذ الحديث كره الرسول ﷺ السؤال عن مسائل لم تقع وعابها؛ فدل علىٰ كراهية الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها ولم تجر العادة بحدوثها.

الدليل الثالث: عن سهل بن سعد الساعدي، قال: جاء عويمر العجلاني إلىٰ عاصم بن عدي، فقال: «**أرأيت رجلًا وجد مع امرأته رجلًا فيقتله، أتقتلونه به، سل لي يا عاصم رسول الله ﷺ، فسأله، فكره النبي ﷺ المسائل، وعابها، فرجع عاصم ....**»[4].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ كره السؤال عن مسائل لم تقع، وعابها؛ فدل علىٰ كراهية الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها، ولم تجر العادة بحدوثها.

الدليل الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينهون عن السؤال عن المسائل التي لم تقع، أو التي لا فائدة من السؤال عنها، ونُقل عنهم عددٌ من الآثار في ذلك، منها:

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٥٨).

(٢) التحبير (٨/ ٤١٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧٥)، ومسلم (٥٩٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٠٨)، ومسلم (١٤٩٢).



١- عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (لا تسألوا عما لم يكن، فإن عمر نهىٰ عنه)[١].

٢- عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (ما أنت بمحدّثٍ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلّا كان لبعضهم فتنةً)[٢].

٣- قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟)[٣].

٤- عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال عن الصحابة: (ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم)[٤].

الدليل الخامس: أن الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها ولم تجر العادة بحدوثها اشتغالٌ بما لا ينفع، وهو موصل إلىٰ الفتنة، والبعد عن صراط الحق، وإثارة للخلاف المؤدِّي إلىٰ التقاطع والتدابر والتعصب والتفرق شيعًا، وفي ذلك وقوع في الفتنة وإعراض عن الشرع وتعطيل للزمان فيما لا ينفع.



الحكم الرابع: التحريم:

يكون الاجتهاد محرمًا في ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: الاجتهاد في مقابل نصٍّ؛ من كتاب، أو سنة، أو إجماع قطعي.

نصوص في تحريم الاجتهاد في مقابل النص

ومن الأدلة على تحريم الاجتهاد في مقابل نص:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وجه الاستدلال: من اجتهد في مقابل النص فلا يخلو: أن يكون عالمًا بمخالفته له أو لا، فالأول جاهل لا اجتهاد له، والثاني متبع لهواه؛ حيث علم الحق الذي أمر باتباعه

---

(١) أخرجه الدارمي (١٢٣)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ١٣)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢٠٦٧)، بلفظ: (لا تسألوا عما لم يكن؛ فإن عمر كان يلعن من سأل عما لم يكن).

(٢) أخرجه مسلم، المقدمة (١/ ١١).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٧).



وحاد عنه، ومن اتبع الهوىٰ فقد حكم الله عليه بالضلالة، وتوعده بالعذاب الشديد، فدل ذلك علىٰ تحريمه.

الدليل الثاني: أن الله ﷻ أمر باتباع الوحي، ومن اجتهد مع وجود النص فلا يسعه إلا اتباعه، حتىٰ لا يكون مخالفًا لأمر الله متبعًا لهواه.

الحالة الثانية: أن يكون مقصرًا في اجتهاده بحيث لا يستفرغ وسعه في تحصيل الحكم الشرعي من أدلته الشرعية.

الحالة الثالثة: أن يقع ممن لا تتوفر فيه شروط الاجتهاد، فالاجتهاد ممن ليس أهلًا لا يوصل إلىٰ الحكم الشرعي.

ومن أدلة تحريم الاجتهاد في هاتين الحالتين:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وجه الاستدلال: معنىٰ الآية لا تقولنَّ في شيء بما لا تعلم؛ فدلت علىٰ تحريم الاجتهاد والفتوىٰ بغير علم.

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

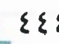
وجه الاستدلال: دلت هذه الآية علىٰ أن الواجب علىٰ المقلِّد هو سؤال العلماء والمجتهدين، وأن الاجتهاد يحرم علىٰ غير المجتهد.

الدليل الثالث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتىٰ إذا لم يُبق عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جُهَّالًا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»**(١).

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: (في هذه الحديث الحث علىٰ حفظ العلم والتحذير من ترئيس الجهلة، وفيه أن الفتوىٰ هي الرئاسة الحقيقية، وذم من يقدم عليها بغير علم)(٢).

(١) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

(٢) فتح الباري (١/ ٢٢٩).



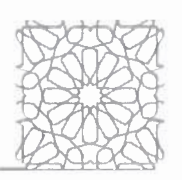


الحكم الخامس: الإباحة:

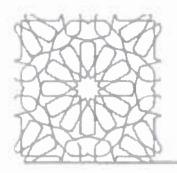
يباح الاجتهاد إذا كان المجتهد أهلًا، وكانت المسألة مما يمكن وقوعه والوقت متسع.

أهم المراجع

- قواطع الأدلة للسمعاني (٢/٣٠٢- ٣٠٣).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٢٢٨).
- الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٥/٢٩٥-٢٩٦).
- الموافقات للشاطبي (١/٥٣).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص١٢٧-١٣٠).
- التحبير للمرداوي (٨/٤١٠١-٤١٠٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٥٨٣-٥٨٧).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٤/١٤-١٥).
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/٢٩٢).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/١٧٩-١٨١).
- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (ص١١٣-١٥٤).



أركان الاجتهاد وشروط كل منها



ذكر جمهور علماء الأصول أن **للاجتهاد ثلاثة أركان** وهي:

الركن الأول: **نفس الاجتهاد.**

الركن الثاني: **المُجتَهَدُ فيه.**

الركن الثالث: **المُجتَهِدُ.**

الركن الأول: نفس الاجتهاد:

أولًا: تعريفه:

الاجتهاد لغة: بذل الوسع.

وفي الاصطلاح: بذل الوُسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[1].

ثانيًا: شروط نفس الاجتهاد:

ويمكن استنباطها من خلال التعريف السابق؛ فيكون للاجتهاد شرطان:

الشرط الأول: أن يكون الاجتهاد فيه بذل للوسع.

ومعناه: أن يبذل المجتهد وسعه، ويستفرغ طاقته الذهنية والعلمية بحيث يحسُّ من نفسه العجز عن مزيد البحث؛ وذلك كي لا يقع عليه لوم شرعي بسبب تقصيره في البحث عن الحكم الشرعي.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكمًا شرعيًّا.

فلو كان الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكمًا لغويًّا فليس باجتهاد شرعي، ولو كان الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكمًا عقليًّا فلا يسمىٰ اجتهادًا شرعيًّا.

ولو كان الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكمًا حسيًّا فليس باجتهاد شرعي.

---

(١) عرفه بهذا التعريف الزركشي في البحر المحيط (٨/ ٢٢٧).



الركن الثاني: المجتهد فيه:

أولًا: تعريفه:

عرفه الغزالي فقال: (والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع)[1].

وعرفه الزركشي فقال: (هو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي)[2].

قوله: **(كل حكم شرعي)** خرج بهذا الحكم العقلي.

قوله: **(العملي)** المراد بالعملي ما هو كسب للمكلف.

قوله: **(أو علمي)** المراد به ما تضمنه علم الأصول من المظنونات التي يستند العمل إليها.

قوله: **(ليس فيه دليل قطعي)** احترز بهذا القيد عما وجد فيه دليل قطعي من الأحكام.

ثانيًا: شروط المجتهد فيه، وهي خمسة:

الشرط الأول: أن تكون المسألة المجتهد فيها غير منصوص عليها.



والمراد بهذا الشرط: أن لا يكون المجتهد فيه، فيه نص قطعي الثبوت والدلالة، أما لو كان النص ظني الثبوت قطعي الدلالة، فيكون مجال الاجتهاد في سنده ومتنه مما يسميه الجمهور بالدراية، ولو كان النص قطعي الثبوت ظني الدلالة فمجال الاجتهاد في دلالته.

وأما إذا كانت المسألة منصوصًا عليها فلا يجوز الاجتهاد فيها عملًا بقاعدة: (لا اجتهاد مع النص).

والدليل علىٰ هذا الشرط: حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلىٰ اليمن، قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله... قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو...[3]؛ إذ جعل

---

(١) المستصفىٰ (ص٣٤٥).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٦٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧)، وأحمد (٢٢٠٠٧)، وأعله بالإرسال: البخاري، والعقيلي، والترمذي، والدارقطني، وابن الجوزي، وغيرهم. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ٢٧٧)، والضعفاء للعقيلي (١/ ٢١٥)، وعلل الدارقطني (٦/ ٨٨، ٨٩).

وقد نحَىٰ جماعة من العلماء إلىٰ قبول الحديث؛ اعتمادًا علىٰ اشتهار العمل به، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٧٢، ٤٧٣): (علىٰ أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك علىٰ صحته عندهم، ... =

الاجتهاد مرتبة متأخرة إذا لم يوجد كتاب ولا سنة، وقد كان منهج الصحابة رضي الله عنهم النظر في الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم الاجتهاد.

الشرط الثاني: أن لا يكون المجتهد فيه مجمعًا عليه.

والمراد بهذا الشرط أن الاجتهاد قد يكون في نصوص ظنية، ولكن حصل اتفاق جميع المجتهدين علىٰ أحكامها، فتصبح ثابتة بالإجماع، فتكون حجيتها قطعية، وتخرج من محل الاجتهاد؛ لأن مخالفة الإجماع كمخالفة النص، قال السرخسي: (وأن مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص)[1].

كلام الشافعي في النص المحتمل للتأويل

الشرط الثالث: أن يكون النص الوارد في المسألة -إن ورد فيها نص- محتملًا قابلًا للتأويل.

فإن لم يكن النص يحتمل إلا معنىٰ واحد فلا اجتهاد فيه.

الشرط الرابع: أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل العقيدة القطعية.



والمراد بهذا الشرط أن الاجتهاد لا يكون في مسائل العقيدة المقطوع بها كمسائل التوحيد وإثباته؛ لكونها مقطوع بها، وما كان هذا شأنه فلا اجتهاد فيه.

وقد حكىٰ ابن عبد البر الإجماع علىٰ ذلك فقال: (لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة، وهم أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام، إلا داود بن علي بن خلف الأصفهاني ثم البغدادي ومن قال بقولهم، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعًا)[2].

الشرط الخامس: أن تكون المسألة المجتهد فيها من النوازل أو مما يمكن وقوعه في الغالب والحاجة إليه ماسة.

والمراد بهذا أن الاجتهاد واستعمال الرأي والقياس قبل نزول الواقعة، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، والاستغراق في ذلك مما كرهه جمهور أهل العلم،

= وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها). وانظر: إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ١٥٥).

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٠٨).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٨٧).



واعتبروا ذلك تعطيلًا للسنن وتركًا لما يلزم الوقوف عليه من كتاب الله ﷻ ومعانيه.

وقد سار على هذا المنهج الصحابة رضي الله عنهم فقد كانوا لا يسألون إلا عما ينفعهم من الوقائع.


منهج الصحابة في السؤال

الركن الثالث: المجتهد:

أولًا: الشروط العامة للمجتهد:

اشترط بعض علماء الأصول شروطًا عامة للمجتهد وهي ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون المجتهد مسلمًا.

الشرط الثاني: أن يكون المجتهد بالغًا؛ وذلك لأن الصغير ليس بكامل آلة العلم حتى يتصف بمعرفة الفقه على وجهها.

الشرط الثالث: أن يكون المجتهد عاقلًا؛ وذلك لأن من لا عقلَ له لا يدرك علمًا؛ لا فقهًا ولا غيره.

ثانيًا: الشروط العلمية للمجتهد المطلق:

ذكر ابن قدامة شروط المجتهد فقال:

(وشرط المجتهد: إحاطتُه بمدارك الأحكام المثمرة لها، وهي الأصول التي فَصَّلناها: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس التَّابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها)[1].

ثم بيّن رحمه الله القدر الواجب في معرفة كل منها[2].


تفصيل شروط الاجتهاد العلمية

ثالثًا: الشروط غير المعتبرة في المجتهد:

ذكر بعض الأصوليين شروطًا أخرى للمجتهد، ولكن هذه الشروط غير معتبرة عند أكثر علماء الأصول، وهي خمسة:

الشرط الأول: الذكورية والعدالة والحرية.

فلا يشترط في المجتهد أن يكون ذكرًا ولا حرًّا ولا عدلًا، فيجوز أن يكون امرأة ورقيقًا وفاسقًا، فالعدالة شرط في المفتي لا في المجتهد؛ لأن المفتي مخبر عن حكم الشرع والعدالة شرط في المخبرين.

---

(١) ينظر: روضة الناظر (٢/ ٦٩٧-٦٩٨).

(٢) انظر: روضة الناظر (٢/ ٦٩٧-٦٩٩).



الشرط الثاني: معرفة تفريعات الفقه والتي يعنىٰ بتحقيقها الفقهاء.

وذلك لأن تفريعات الفقه من فروع الاجتهاد التي استخرجها المجتهدون بعد حيازة منصبه، فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد لزم الدور؛ لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد علىٰ الفرع الذي هو تفريعات الفقه.

الشرط الثالث: معرفة دقائق العربية والتصريف.

فلا يشترط للمجتهد معرفتها، حتىٰ يكون كسيبويه والأخفش والمبرد، والفارسي وابن جني ونحوهم؛ لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك.

الشرط الرابع: لا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام.

والمراد بعلم الكلام علم أصول الدين.

قال الغزالي: (فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة علىٰ عادتهم فليس بشرط؛ إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام)[1].

الشرط الخامس: معرفة علم المنطق.

وعلَّل من اشترط ذلك بأن علم المنطق تتحقق به معرفة نصب الأدلة، وتقرير مقدماتها ووجه إنتاجها المطالب؛ لكونه ضابطًا للأشكال المنتجة من غيرها.

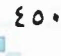
قال الطوفي: (والحق أن ذلك لا يشترط...؛ لأن السلف كانوا مجتهدين، ولم يعرفوا المنطق الاصطلاحي؛ لأنهم كانوا يعرفون كيفية نصب الأدلة ودلالاتها علىٰ المطالب بالدربة والقوة، فمن بعدهم إذا أمكنه ذلك مثلهم فيه)[2].

أهم المراجع

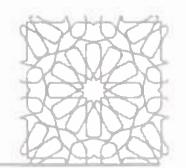
- البرهان للجويني (٢/١٣٣١-١٣٣٢).
- التمهيد للكلوذاني (٤/٣٩٠-٣٩٢).
- قواطع الأدلة للسمعاني (٢/٣٠٣-٣٠٧).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥٧٧-٥٨٦).
- الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (٣/٢٥٤-٢٥٧).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٢٢٧-٢٤٣).
- الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٥/٢٨١-٢٩٣).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٨٦٧-٣٨٨٥).

(١) المستصفىٰ للغزالي (٢/ ٣٨٦) ط: الرسالة.

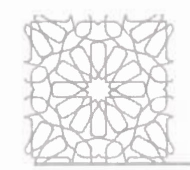
(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٨٣).







أقسام المجتهدين ومراتبهم وشروط كل قسم



يقسم المجتهدون إلىٰ ثلاثة أقسام، وكل قسم ينقسم إلىٰ مراتب:

القسم الأول: المجتهد المطلق.

القسم الثاني: المجتهد المقيد بمذهب.

القسم الثالث: المجتهد الخاص أو المجتهد الجزئي.

القسم الأول: المجتهد المطلق:

وله مرتبتان: (المجتهد المطلق المستقل - المجتهد المطلق غير المستقل).

المرتبة الأولى: المجتهد المطلق المستقل.

تعريفه: هو الذي يجتهد ويفتي في جميع أبواب الشرع، واستقل بتقرير الأصول والقواعد التي بني عليها اجتهاده، وتتبع النصوص الشرعية لاستنباط الأحكام الشرعية في المسائل والنوازل التي لم يسبق بالجواب فيها.

ومن هؤلاء:

١- الفقهاء المجتهدون من الصحابة، ومنهم الخلفاء الراشدون والعبادلة.

٢- الفقهاء المجتهدون من التابعين، كأمثال: سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي.

٣- الفقهاء المجتهدون، أتباع التابعين ومنهم: الإمام عبد الرحمن الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ)، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي (ت: ٢٤٠هـ)، وأئمة المذاهب الأربعة: الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد.

شروطه: هي شروط المجتهد المطلق، وقد سبق بيانها[1].

المرتبة الثانية: المجتهد المطلق غير المستقل، ويسمَّى بالمجتهد المنتسب.

تعريفه: هو الذي يجتهد ويفتي في جميع أبواب الشرع، ووجدت منه شروط

---

(١) انظر: (ص ٤٤٩).

الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المطلق المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد.

فهذا المجتهد غير مقلد لإمامه في الحكم والدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتوىٰ.

ومن هؤلاء:

من الحنفية:

١- زفر بن الهذيل بن قيس العنبري (تـ: ١٥٨هـ).

٢- القاضي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة (تـ: ١٨٢هـ).

٣- محمد بن الحسن الشيباني (تـ: ١٨٩هـ).

من المالكية:

١- عبد الرحمن بن القاسم العتقي (تـ: ١٩١هـ).

٢- أشهب بن عبد العزيز القيسي (تـ: ٢٠٤هـ).

من الشافعية:

١- يوسف بن يحيىٰ البويطي (تـ: ٢٣١هـ).

٢- إسماعيل بن يحيىٰ المزني (تـ: ٢٦٤هـ).

من الحنابلة:

١- أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (تـ: ٣١١هـ).

٢- شيخ الإسلام ابن تيمية (تـ: ٧٢٨هـ).

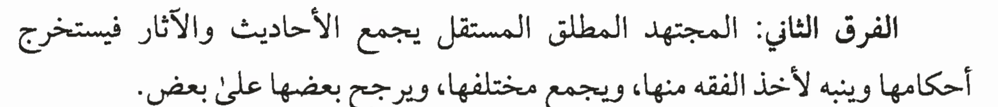
الفرق بين المجتهد المطلق المستقل والمجتهد المطلق غير المستقل وهو المنتسب:

بينهما عموم وخصوص؛ فكل مستقل مطلق، وليس كل مطلق مستقلًا.

ويمكن تلخيص الفروق بينهما في ثلاثة فروق:

الفرق الأول: المجتهد المطلق المستقل هو الذي استقلَّ بقواعد لنفسه يبني عليها الفقه خارجًا عن قواعد المذهب.

والمجتهد المطلق غير المستقل لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد.



الفرق الثاني: المجتهد المطلق المستقل يجمع الأحاديث والآثار فيستخرج أحكامها وينبه لأخذ الفقه منها، ويجمع مختلفها، ويرجح بعضها علىٰ بعض.

وأما المجتهد المطلق غير المستقل فيأخذ الأحكام من الكتاب والسنة، ولكنها قليلة بالنسبة إلىٰ المجتهد المستقل.

الفرق الثالث: المجتهد المطلق المستقل يفرِّع التفريعات التي ترد عليه مما لم يسبق فيه الجواب من القرون المشهودة لها بالخير.

وأما المجتهد المطلق غير المستقل فإنه يستحسن شيئًا مما سبق إليه إمامه، ويستدرك عليه شيئًا، ويكون هذا الاستحسان كثيرًا. وأما اجتهاداته التي لم يسبق بالجواب فيها فهي قليلة.

شروطه: يشترط له ما يشترط في المجتهد المطلق المستقل، قال السيوطي: (أما المجتهد المطلق غير المستقل فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل)[1].

القسم الثاني: المجتهد المقيد بمذهب إمام من أئمة المذاهب:

وهذا القسم أربع مراتب:

المرتبة الأولى: مجتهد التخريج:

عرفه النووي فقال: (أن يكون مجتهدًا مقيدًا في مذهب إمامه مستقلًّا بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده)[2].

ومعناه: أن مجتهد التخريج مقيدٌ في مذهب إمامه، مستقل في تقريره بالدليل، لكن لا يتعدَّىٰ أصوله وقواعده، مع إتقانه للفقه وأصوله، وأدلة مسائل الفقه قادر علىٰ التخريج والاستنباط، وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه، فهو يستنبط الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب بطريق التخريج علىٰ النصوص أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب.

(١) الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي (ص٣٩).
(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٣).



ومن هؤلاء:

من الحنفية:

١- أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (تـ: ٣٢١هـ).

٢- محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (تـ: ٤٨٣هـ).

من المالكية:

١- عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي زيد القيرواني (تـ: ٣٨٦هـ).

٢- محمد بن عبد الله بن صالح الأبهر (تـ: ٣٩٥هـ).

من الشافعية:

١- عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن المروزي (تـ: ٢٨٨هـ).

٢- أبو حامد أحمد بن محمد الإسفراييني (تـ: ٤٠٦هـ).

٣- أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (تـ: ٤٧٦هـ).

من الحنابلة:

١- القاضي محمد بن الحسين أبو يعلىٰ (تـ: ٤٥٨هـ).

٢- محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني (تـ: ٥١٠هـ).

٣- أبو الوفاء علي بن عقيل (تـ: ٥١٣هـ).

ولمجتهد التخريج أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون عالمًا بالفقه وفروع المذهب؛ لأنها مصادره الأساسية في الاجتهاد.

الشرط الثاني: أن يكون عالما بأصول الفقه، بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعاني، قادرًا علىٰ إلحاق ما ليس منصوصًا عليه لإمامه بأصوله.

الشرط الثالث: أن يكون لديه الإحاطة بقواعد إمامه، وملتزمًا بهذه القواعد، فلا يتجاوزها عند التخريج والاستنباط.

الشرط الرابع: أن يكون متمكّنًا من الفرق والجمع والنظر والمناظرة.

ولا يشترط فيه أن يكون عالمًا بالحديث واللغة، قال الزركشي:

(وأما المجتهد المقيد الذي لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع)[1].



(١) البحر المحيط (٨/ ٢٣٨).

المرتبة الثانية: مجتهد الترجيح:

تعريفه: هو مجتهد مقيد في مذهب إمامه لم يبلغ به اجتهاده رتبة أئمة المذاهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرته، يصور، ويحرِّر، ويمهد ويقرر، ويزيِّف ويرجح.

وهؤلاء هم أكثر الفقهاء المتأخرين الذين رتبوا المذاهب وحرَّروها، والذين لم يخلُ منهم عصر من العصور، فبواسطتهم أمكن ضبط الأحكام الفقهية الكثيرة المنقولة عن أئمة المذاهب الفقهية وأصحابهم، وقاموا بتخريج علل الأحكام، وقاسوا غير المنقول والمسطور علىٰ المنقول والمسطور عن الأئمة، ورجَّحوا بين الأقوال والروايات في المذهب.



ومن هؤلاء:

من الحنفية:

١- أبو الحسن أحمد بن محمد القدوري (تـ: ٤٢٨هـ).
٢- أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (تـ: ٥٨٧هـ).
٣- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (تـ: ٥٩٣هـ).

من المالكية:

١- أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (تـ: ٥٣٠هـ).
٢- أبو الوليد محمد بن أبي الوليد بن رشد الحفيد (تـ: ٥٩٥هـ).
٣- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (تـ: ٦٨٤هـ).

من الشافعية:

١- أبو حامد محمد الغزالي (تـ: ٥٠٥هـ).
٢- أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (تـ: ٦٢٣هـ).
٣- محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (تـ: ٦٧٦هـ).

من الحنابلة:

١- موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة (تـ: ٦٢٠هـ).
٢- علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (تـ: ٨٨٥هـ).

ولمجتهد الترجيح ستة شروط:

الشرط الأول: أن يكون فقيه النفس.

الشرط الثاني: أن يكون حافظًا ومتبحرًا في مذهب إمامه.

الشرط الثالث: أن يكون عارفًا بأدلة إمامه قائمًا بتقريرها.

الشرط الرابع: أن يكون قادرًا علىٰ التصوير والتحرير والتقرير والتمهيد والتبسيط في الفتاوىٰ.

الشرط الخامس: أن يكون عارفًا بتقييد مطلقات المذهب، وتخصيص عموماته.

الشرط السادس: أن يكون متمكِّنًا من ترجيح قول علىٰ قول.

والفرق بين مجتهد الترجيح ومجتهد التخريج:

الفرق الأول: أن مجتهد الترجيح لا يبلغ رتبة مجتهد التخريج في حفظه للمذهب ومعرفته بأقوال الأئمة.

الفرق الثاني: أن مجتهد الترجيح يتركز اهتمامه علىٰ ترجيح الروايات أو الأوجه المتعارضة في المذهب؛ ليستعين بالراجح منها في الفتاوىٰ في ذلك، وأما مجتهد التخريج فلم يقتصر اهتمامه علىٰ الترجيح بين الروايات في المذهب، وإنما تعدىٰ إلىٰ تمهيد المذهب والتأليف فيه، ومعالجة الجديد من الوقائع والنوازل؛ ليكون المذهب أكثر اتساعًا للأحكام القديمة والجديدة.

المرتبة الثالثة: مجتهد الفتيا:

تعريفه: هو المجتهد الذي يسوغ له الفتيا علىٰ مذهب إمامه الذي هو مقلده، ويقوم بحفظ المذهب، ونقله، وفهمه، ويعتمد في نقله وفتواه علىٰ ما يحكيه من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه، أو تفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبهم وتخريجاتهم.



ومن هؤلاء:

من الحنفية:

١- الكمال ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ).

٢- زين الدين ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ).

ومن المالكية:

١- علي بن محمد اللخمي (ت: ٤٧٨هـ).

٢- أبو بكر ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ).

ومن الشافعية:

١- ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ).

٢- شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ).

ومن الحنابلة:

١- أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠ هـ).

٢- منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ).

ولمجتهد الفتيا أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون فقيه النفس؛ لأن تصور المسألة علىٰ وجهها ونقل أحكامها لا يقوم به إلا فقيه النفس.

الشرط الثاني: أن يكون مستحضرًا لأكثر المذهب مع قدرته علىٰ مطالعة بقيته، صحيح الفهم في واضحاته ومشكلاته.

الشرط الثالث: أن يكون لديه القدرة علىٰ إلحاق المسائل وإدراجها بما هو منقول في المذهب.

الشرط الرابع: أن يكون عالمًا بمراتب الترجيح والظاهر من الأقوال والأوجه؛ حتىٰ لا يفتي بما هو مرجوح أو ضعيف.

القسم الثالث: المجتهد الخاص أو المجتهد الجزئي:

تعريفه: هو المجتهد في فن من فنون الشريعة، أو في باب من أبواب الفقه، أو في مسألة من مسائل الفقه.

الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد الخاص من وجهين:

الوجه الأول: أن المجتهد المطلق المستقل أو المنتسب اجتهاده في جميع العلوم الشرعية وجميع أبواب الفقه، ولا يتقيد بمذهب إمام معيَّن. أما المجتهد الخاص فاجتهاده يختص بفنٍّ من فنون الشريعة؛ كعلم الفرائض مثلًا، أو في باب من أبواب الفقه؛ كفقه المعاملات، أو فقه الأسرة، أو فقه الجنايات، أو فقه القضاء، أو في مسألة من مسائل الفقه.

الوجه الثاني: أن المجتهد المطلق متفق علىٰ وجوده في الأمة، والمجتهد الخاص مختلف فيه؛ ذلك أن تجزؤ الاجتهاد مختلف فيه.

الفرق بين المجتهد الخاص والمجتهد المقيد بمذهب إمامه:

الفرق الأول: أن المجتهد الخاص اجتهاده في باب من أبواب الفقه أو في بعض مسائل الفقه. أما المجتهد المقيد بمذهب إمامه فاجتهاده عام في جميع أبواب الفقه مع التزامه بقواعد ومذهب الإمام.

الفرق الثاني: أن المجتهد الخاص يلتزم بمذهب إمام معين، وقد لا يلتزم بمذهب إمام معين، فقد يرجح خلاف ما عليه المذهب، وأما المجتهد المقيد فهو مقيد بمذهب إمامه وتخريجه، وترجيحه لا يخرج عن الأقوال الموجودة في المذهب.

مراتب المجتهد الخاص:

المجتهد الخاص له ثلاث مراتب:

المرتبة الأولىٰ: المجتهد في فن من فنون الشريعة:

والمراد به المجتهد المتخصص في علم من علوم الشريعة كعلم الفرائض؛ لانقطاع أحكام قسمة المواريث عن غيرها من فروع الفقه في الظاهر.

المرتبة الثانية: المجتهد في باب من أبواب الفقه:

والمراد به المجتهد المتخصص في باب من أبواب الفقه، كالمتخصص في فقه المعاملات أو فقه الأسرة، أو فقه الجنايات، أو فقه القضاء، وغير ذلك من أبواب الفقه.

المرتبة الثالثة: المجتهد في مسألة من مسائل الفقه:

والمراد به المجتهد المتخصص في مسألة من مسائل الفقه، فمتىٰ علم المجتهد أدلة المسألة الواحدة وطرق النظر فيها فهو مجتهد فيها، وإن جهل حكم غيرها من المسائل.



المجتهد الخاص هل له شروط خاصة به؟

اختلف العلماء في المجتهد الخاص، هل يشترط أن تتوفر فيه شروط المجتهد المطلق، أو لا يشترط ذلك، ويكفي أن تتوفر فيه بعض الشروط الخاصة به؟

علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط في المجتهد الخاص ما يشترط في المجتهد المطلق، وإنما يجتهد فيما حصل شروط الاجتهاد فيه. وهو قول أكثر علماء الأصول.

القول الثاني: لا يجتهد في باب أو مسألة إلا من حصل شروط الاجتهاد المطلق، وهو قول بعض الأصوليين.

منشأ الخلاف في هذه المسألة

أشار الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ منشأ الخلاف في هذه المسألة، فقال: (إن أصل هذا النزاع هو الخلاف في أن منصب الاجتهاد، هل يصح أن يتجزأ بمعنىٰ: أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض؟)[1].

شروط المجتهد الخاص:

الشرط الأول: أن يكون فقيه النفس ولديه أهلية وقدرة علىٰ الاستنباط.

الشرط الثاني: أن يكون محيطًا بكل ما يتعلق بالباب الذي يجتهد فيه، أو المسألة التي يجتهد فيها، من أدلة شرعية من كتاب وسنة وإجماع وقياس، وغير ذلك من الأدلة.

الشرط الثالث: أن يعرف أصول الباب الذي يجتهد فيه، أو المسألة التي يجتهد فيها؛ لاحتياجه في اجتهاده إلىٰ تلك الأصول.

الشرط الرابع: أن يكون محيطًا بكلام الفقهاء في الباب الذي يجتهد فيه، أو في المسألة التي يجتهد فيها.

الشرط الخامس: أن يكون قد اطلع علىٰ بعض الأمارات التي نصبها الشارع علىٰ بعض المسائل.

الشرط السادس: أن يكون علىٰ علم بما يجتهد فيه، فيفتي فيما يدري، ويميِّز ما لا يدري، ويتوقف فيما لا يدري.

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٨٦).

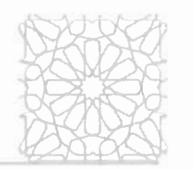
وقد لخص هذه الشروط الزركشي رحمه الله بعبارة جامعة، فقال: (أما المجتهد في حكم خاص فإنما يحتاج إلىٰ قوة تامة في النوع الذي هو فيه مجتهد، فمن عرف طرق النظر القياسي له أن يجتهد في مسألة قياسية، وإن لم يعرف غيره، وكذا العالم بالحساب والفرائض، هذا بناء علىٰ جواز تجزؤ الاجتهاد وهو الصحيح)[1].

أهم المراجع

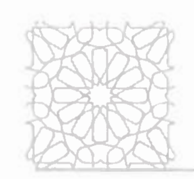
- مقدمة المجموع شرح المهذب للنووي (١/٧١-٧٢).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٥٤٧-٥٥٠).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٤/١٦٢-١٦٥).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص١٥٣-١٧٢).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥٨٥-٥٨٨).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٢٣٨-٢٣٩).
- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص٨٦-١٠٤).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٨٨٠-٣٨٨٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٤٥٩-٤٧١).
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي (ص٣٨-٤٢).
- تيسير التحرير لأمير باد شاه (٤/١٨٠-١٨٣).
- الإنصاف في بيان أسباب الخلاف للدهلوي (ص٦٩-٨٢).
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر القحطاني (ص١٥٥-٢٠٧).

---

(١) البحر المحيط (٨/ ٢٣٨).



مجال الاجتهاد المشروع والممنوع، وأثر ذلك في الإنكار على المخالف



مجال الاجتهاد ومحالُّه المشروعة هي الموضوعات التي يدور فيها المجتهد بنظره واجتهاده، ولا يجوز له أن يتعداها إلىٰ غيرها من المجالات الممنوعة.

ولأن معرفة ذلك فيه تربية للمجتهد، وضبط لنظره وفكره، ذلك أن من الشريعة ما هو من المسلَّمات والضروريات التي لا مجال للاجتهاد فيها، فكان من باب حماية جانبها وصيانة بقائها أن جُعِلَ الاجتهاد محوطًا بسياج لا يجوز تخطيه وتجاوزه إلىٰ غيره.

أولًا: مجالات الاجتهاد المشروعة:

مجالات الاجتهاد المشروعة التي يسوغ الاجتهاد فيها ثلاثة مجالات وهي:

المجال الأول: ما لا نصَّ فيه ولا إجماع.

المجال الثاني: النص ظني الثبوت، وهو ما لم يثبت بطريق القطع.

المجال الثالث: النص ظني الدلالة، وهو ما احتمل التأويل والحمل علىٰ أكثر من معنىٰ.

وقد تقدم تفصيل تلك المجالات[1].

ثانيًا: مجالات الاجتهاد الممنوعة



ومجالات الاجتهاد الممنوعة هي ما سوىٰ مجالات الاجتهاد المباحة، فإن كان النص قطعي الثبوت أو الدلالة أو مجمعًا عليه، أو غير متصور الوقوع، لم يجز الاجتهاد فيه، وقد تقدم تفصيل ذلك[2].

حكم الاجتهاد في القطعيات:

اختلف العلماء في جواز الاجتهاد في القطعيات علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع من الاجتهاد في القطعيات، وهو قول الجمهور حيث اختاره الأكثر من الشافعية والمالكية والحنابلة، واختاره الشاطبي.

---

(١) انظر: (ص٤٤٧-٤٤٨).

(٢) انظر: (ص ٤٤٣)، (ص٤٤٧-٤٤٨).



القول الثاني: أن الاجتهاد في القطعيات واجب، وهو مذهب بعض المعتزلة، وأكثر الأشاعرة.

القول الثالث: أن الاجتهاد في القطعيات جائز كالظني، وهو قول أبي الخطاب، والقرافي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، واختاره بعض الحنفية، وممن اختاره ابن الهمام، وابن أمير الحاج، وأمير باد شاه، وبعض المعاصرين.

دليل القول الأول (لا يجوز):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

وجه الاستدلال: في هذه الآية ذم الله الاختلاف فيما جاءت به البينات، ولو جاز الاجتهاد في القطعيات لحصل الاختلاف المذموم.

الدليل الثاني: عن معاوية بن أبي سفيان قال: ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: **«ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا علىٰ ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق علىٰ ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»**[1].

وجه الاستدلال: أن الاجتهاد في القطعيات طريق إلىٰ الاختلاف، والشريعة جاءت بسد الذرائع.

الدليل الثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم قد ثبت عندهم أن الشريعة لا اختلاف فيها، وأنها جاءت حاكمة بين المختلفين، وإنما اجتهدوا في الفروع دون الأصول، وهي مواضع الاشتباه، فدل علىٰ عدم جواز الاجتهاد في القطعي وأنها باقية علىٰ أصل النهي.

الدليل الرابع: أن الاجتهاد في القطعيات مظنة للوقوع في الشبهات والضلال واضطراب الآراء، فهو طريق غير آمن، فلم يجز سلوكه.

دليل القول الثاني (الوجوب):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الروم: ٨]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (١٦٩٣٧)، والدارمي (٢٥٦٠)، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٤٥)، وقال العراقي في تخريج الإحياء (١١٣٣): (إسناده جيد).
وقد روي من حديث جماعة من الصحابة؛ انظر: تخريج الكشاف للزيلعي (١/ ٤٤٧-وما بعدها).

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالىٰ أمر بالاستدلال علىٰ الباري سبحانه ووجوب إفراده بالعبادة، وهذه من أهم المسائل القطعية.

نوقش: أن هذه الآيات خطاب مع الجاحدين، فأمروا بالاستدلال ليعرفوا الحق، والآيات لا توجب الاستدلال علىٰ جميع الخلق.

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وجه الاستدلال: أن الله أمر نبيه ﷺ بمجادلتهم، وتوضيح الحق لهم بأدلته، والمراد بذلك المسائل القطعية؛ لأن الآية في مجادلة الكفار.

نوقش: بالفرق بين الاجتهاد والنظر وبين الجدال، فالنظر تقليب الفكر، ويكون بالقلب، وأما الجدال فهو الاحتجاج باللسان نصرة للقول.

الدليل الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

وجه الاستدلال: في هذه الآية نهىٰ الله سبحانه وتعالىٰ عن التقليد وذم من احتج به، وإذا كان التقليد منهيًّا عنه وجب الاستدلال والنظر؛ فدل علىٰ أن الاجتهاد في القطعيات واجب.

الدليل الرابع: أن الأمة أجمعت علىٰ وجوب معرفة الباري سبحانه، ولا يتم تحصيل العلم إلا بالنظر والاستدلال، فكان واجبًا لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

نوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن ثمت طرقًا أُخر لمعرفة المولىٰ جلَّ وعلا غير النظر؛ من ذلك الفطرة، وبديهة العقل، واتباع الرسل.

الوجه الثاني: أن الإنسان بفطرته يعرف ربه، ومن كان كذلك لا يقال له انظر واستدل، إلا من عرض له ما يُفسد فطرته.

الوجه الثالث: أن عند عوام المسلمين من اليقين في ذلك ما لم يحصل مثله عند أرباب النظر وأهل الكلام.

دليل القول الثالث (الجواز):

الدليل الأول: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم علىٰ الله**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

وجه الاستدلال: أن المطلوب من الخلق الشهادتان، فبأي طريق حصلها العبد فقد أدىٰ الواجب؛ سواء كان بالنظر والاستدلال، أو اتباع الرسل، أو الفطرة أو غيرها.

الدليل الثاني: أن أهل الإسلام قاطبة يحملون أولادهم علىٰ الإسلام دون تكليفهم بنظر ولا استدلال.

الدليل الثالث: أن تحصيل تلك العلوم ممكن بالنظر، وممكن بطرق أخرىٰ من اضطرار وفطرة، أو تقليد من يعلم أنه مصيب، أو غير ذلك.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في مسألة حكم الاجتهاد في القطعيات خلافًا في بعض المسائل الفقهية، أبرزها:

مسألة الإنكار على المخالف، إذا كان الخلاف بناء على اجتهاد في القطعيات:

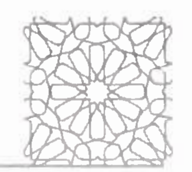
فمن ذهب إلىٰ جواز الاجتهاد في القطعيات أو وجوبه لم ينكر علىٰ المخالف.

ومن قال بالتحريم أنكر علىٰ من خالف في تلك المسائل باجتهاده.

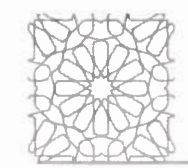
أهم المراجع

- المستصفى للغزالي (ص٣٤٥-٣٤٦).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٦١٦/٢).
- الفصول في الأصول للجصاص (٢٧١/٣-٢٧٤).
- الموافقات للشاطبي (١١٤/٥-١٢١).
- الاعتصام للشاطبي (٢٦٦/٣-٢٨١).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠٣/١٩-٢٢٧).
- البحر المحيط للزركشي (٢٨١/٨-٢٨٦).
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣٠٣/٣-٣٣٠).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٩٥/٤-٢٠١).
- تقريب الوصول لابن جزي (ص١٩٦-١٩٧).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٢١١/٢).
- علم أصول الفقه، د. عبد الوهاب خلاف (ص٢٠٢-٢٠٣).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٣١١/٢-٣١٨).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد الجيزاني (ص٤٨٥- ٤٨٨).
- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي، أ.د. وليد الودعان (ص٢٣٥- ٢٤٧).
- القطع والظن عند الأصوليين، أ.د. سعد الشثري (ص٤٣٤- ٤٤٦، ٥١٢-٥٢١).





تغير الاجتهاد وحالاته



يُذكر في هذه المسألة تعريف تغير الاجتهاد لغة واصطلاحًا وأسبابه، وبيان علاقة أسباب تغير الاجتهاد بقاعدة: (**لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان**).

أولًا: تعريف تغير الاجتهاد لغة واصطلاحًا:

التغير لغة:

تغير الشيء تحوله وتبديله، وإزالته عما كان عليه.

وفي لسان العرب: (تغير الشيء عن حاله تحول، وغيره: حوَّله وبدَّله كأنه جعله غير ما كان، وغيَّر عليه الأمر: حوَّله، وتغايرت الأشياء: اختلفت)[(١)].

تعريف تغير الاجتهاد اصطلاحًا:

المراد بتغير الاجتهاد عند علماء الأصول:

(تحوُّل المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدُّل حكمه فيها؛ لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتىٰ، أو قضىٰ به فيها سابقًا)[(٢)].

ثانيًا: أسباب تغير الاجتهاد:

تغير اجتهاد وفتوىٰ وحكم العلماء والمجتهدين والمفتين والقضاة علىٰ مر العصور في بعض الحوادث والمسائل لم يكن لمجرد الهوىٰ والتشهي، وإنما استندوا في ذلك إلىٰ أسباب أوجَبت عليهم تغير النظر والاجتهاد في الحكم؛ ليحكموا فيها بما تقتضيه المصلحة، مراعين في ذلك تغير مناط المسألة؛ ليفتوا فيها بما يحقق مناط الحكم، **ولتغير الاجتهاد عدة أسباب أبرزها خمسة:**

السبب الأول: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصلحة:

فالمجتهد قد يفتي في مسألة ما، ثم يحدث من العوارض ما يقتضي أن يجدد اجتهاده فيها لتحقيق مصلحة معينة لا تتحقق باجتهاده وفتواه السابقة.

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٥/ ٤٠)، مادة (غير).

(٢) تغير الاجتهاد، د. أسامة الشيبان (١/ ١٨٤).





والنظر في المصلحة يكون في جانب الاستدلال بها؛ إذ هي من أدلة الشريعة المعتبرة بضوابطها المقررة عند الأصوليين، كما أنه ينظر إليها حين تنزيل الحكم على الحادثة.

وقد أشار الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن تحقيق المصلحة سبب لتغير الاجتهاد، فقال: (إنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز)[١].

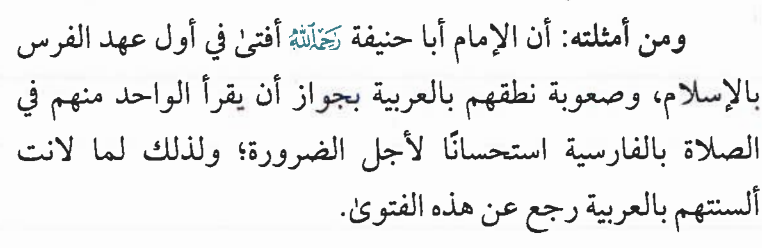
مثاله: ما جاء عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم)[٢].

فعمر لما رأى تهاون الناس بالطلاق، رأى أن المصلحة لا تتحقق إلا بإمضاء هذا الطلاق ثلاثًا.

السبب الثاني: تغير الاجتهاد بسبب الاستحسان:

فالمجتهد يتغير اجتهاده وتختلف فتواه في حكم المسألة حين يستحسن فيها حكمًا خاصًّا يخرجها من الحكم العام، نظرًا لقوة اقتضاء الدليل الخاص، وهذا الاستحسان سواء أكان ضرورة، أو مصلحة، أو عرفًا، أو غير ذلك من موجبات الاستثناء والاستحسان.

وليس المراد أن كل استحسان يعد من أسباب تغير الفتوى أو الاجتهاد، بل المراد ما كان منها مجالًا للاجتهاد والنظر مما يتفاوت فيه اجتهاد المجتهدين، وهي ما عدا الاستحسان المستند إلى النص والإجماع؛ لأن ما ثبت حكمه بالنص أو الإجماع لا مجال فيه للاجتهاد؛ سواء سمي استحسانًا، أو تخصيصًا، وأغلب الأمثلة التي يتغير الاجتهاد فيها بسبب الاستحسان هي ما كان الاستحسان فيها مستندًا إلى الحاجة، أو المصلحة، أو العُرف.



ومن أمثلته: أن الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أفتى في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية بجواز أن يقرأ الواحد منهم في الصلاة بالفارسية استحسانًا لأجل الضرورة؛ ولذلك لما لانت ألسنتهم بالعربية رجع عن هذه الفتوى.



(١) الموافقات (٢/ ٥٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٧٢).

السبب الثالث: تغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف:

يعد تغير العرف والعادة أحد مقتضيات تغير الاجتهاد، لأن العرف والعادة من الأمور التي يناط بها الحكم، فإذا ثبت كون الحكم إنما وضع لأجل عرف معين، فإن الحكم يتغير بتغير ذلك العرف.

واختلاف الأحكام وتغير الاجتهاد بسبب اختلاف العادات والأعراف ليس تغيرًا واختلافًا في أصل خطاب الشرع، بل معنىٰ هذا الاختلاف أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة حكمًا يلائمها.



وقد أشار القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ ذلك، فقال: (كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلىٰ ما تقتضيه العادة المتجددة ... ألا ترىٰ أنهم أجمعوا علىٰ أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل علىٰ غالب النقود، فإذا كانت العادة نقدًا معينًا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلىٰ غيره عينا ما انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول، لانتقال العادة عنه وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة علىٰ العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب)[1].

والمتأمل في الفتاوىٰ المتغيرة الصادرة من المجتهدين من السلف والخلف يجد طائفة غير قليلة منها كان مستند تغيرها تبدُّل العادات والأعراف واختلافها، ومن أمثلة **ذلك ما يأتي:**

-كان الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يرىٰ أن مَن حلف لا يكلم فلانًا ناويًا المشافهة، ثم كاتبه فإنه لا يحنث، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة ورجع عن هذا القول إلىٰ أنه يحنث بمكاتبته، حيث أصبح هو العرف السائد.

- وكان الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يرىٰ أن مِن حق صاحب الأرض التي بها بئر أن يبيع الماء، ولما انتقل إلىٰ مصر ورأىٰ عرف الناس بخلاف ذلك لاختلاف البيئة تغير اجتهاده، وذهب إلىٰ أن صاحب الأرض ليس له إلا حق السبق في الاستعمال، ولغيره بعد ذلك حق الشرب وسقي الأرض بلا مقابل.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام (ص٢١٨-٢١٩).

السبب الرابع: تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع:

تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع ليس تغيرًا في أصل هذا الدليل، بل إنه من الأصول الشرعية الثابتة، وإنما هو تغير في إعماله في هذه المسألة أو تلك، ويشمل ذلك تغير إفضاء الوسائل والذرائع إلىٰ المفاسد من وقت إلىٰ وقت، ومن حال إلىٰ حال، ومن شخص إلىٰ شخص، فقد يطرأ علىٰ الوسائل ما يغير غايتها من كونها مفضية إلىٰ مصلحة غالبًا إلىٰ أن يكون الغالب إفضاؤها إلىٰ مفسدة مما يتغير معه حكمها من الإباحة إلىٰ المنع، فالحكم بسد ذريعةٍ ما ناتجٌ عن النظر إلىٰ المآلات:

فإن كان مآل الوسائل الصحيحة يفضي إلىٰ مفسدة منعت تلك الوسيلة وسدت ذريعتها، وإن كانت الوسيلة تئول إلىٰ مصلحة تركت تلك الوسيلة وفتحت.

فقد يحكم المجتهد في زمن ما علىٰ مسألة معينة بالفتح أو السد، ثم يتغير الحكم في زمن آخر علىٰ نفس المسألة بناء علىٰ التغيرات التي حصلت، وأيضًا بناء علىٰ ما يتحقق من المصالح والمفاسد، فالحكم بالذرائع بعد الاجتهاد لا يكون حكمًا دائمًا في كل زمان، بل يتغير فيها اجتهاد المجتهد بحسب ما يتحقق من مصلحة أو مفسدة.

ومن أمثلته:

- ما جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (بعنا أمهات الأولاد علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا)[1].

فعمر رأىٰ المنع من بيعهن ونهىٰ عن ذلك سدًّا للذريعة؛ إذ يقتضي بيعهن إلىٰ مفسدة التفريق بينهن وبين أولادهن.


أمثلة أخرىٰ علىٰ تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع

- كان الإمام أحمد يرىٰ أن المدعىٰ عليه إذا تمنع من أداء اليمين فإنه يقضىٰ عليه بالنكول، ثم رجع عن هذا القول، ورأىٰ بعد ذلك أن ترد اليمين علىٰ المدعي؛ سدًّا لذريعة التساهل في الدعوىٰ.

السبب الخامس: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط:

تحقيق المناط يراد به الاجتهاد في تحقيق القاعدة الكلية في الصور الجزئية، وكذا النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٥٤)، وابن حبان، (٤٣٢٤)، والحاكم (٢١٨٩). صححه ابن حبان، وقال الحاكم: (صحيح علىٰ شرط مسلم)، ووافقه الذهبي.



وقد عرفه الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقىٰ النظر في تعيين محله)[1].

واجتهاد المجتهد وفتواه تتغير إذا تغير تحقيق المناط، لكي تنتظم كل واقعة تحت حكمها الشرعي بحسب تحقيق مناطها، فإذا جاء زمن آخر وتجددت الحادثة علىٰ صورة أخرىٰ، وطرأت عليها العوارض، وضعت تحت حكمها الخاص بها، فيلزم المجتهد الناظر في الوقائع والنوازل أن يراعي عند اجتهاده ونظره الظروف العامة للعصر، وتغير الواقع المحيط بالنازلة سواء أكان تغيرًا زمانيًّا أم مكانيًّا، أم تغيرًا في الأحوال والظروف، وعلىٰ المجتهد تبعًا لذلك مراعاة هذا التغيير في فتاواه وأحكامه.

وتحقيق المناط من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع، وهو أيضًا من أهم أسباب اختلاف رأي المجتهد وتغير اجتهاده من زمن إلىٰ زمن، ومن حال إلىٰ حال، بحسب اختلاف تقديره ونظره إلىٰ الواقعة.

ومن أمثلته:

١- أن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا تغير اجتهاده وفتواه في توبة القاتل لأجل تحقيق المناط، فقد كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولما جاءه رجل وسأله (لمن قتل مؤمنًا توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنًا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلًا مغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا) قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[2]، فابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا تغيرت فتواه في حق هذا السائل لما رأىٰ في عينيه الغضب، فغلب علىٰ ظنه أنه عازم علىٰ القتل، ويريد فتوىٰ تفتح له باب التوبة، فرأىٰ عدم تحقق مناط الإفتاء في حقه، وهذا من تحقيق المناط الخاص.

٢- أن الإمام مالكًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تغير اجتهاده في حكم بيع اللحم النيء بالقديد، فكان يجيزه مطلقًا كبيع الخبز بالخبز، واللحم باللحم، ثم رجع عن ذلك، وقال بمنعه وأنه لا خير فيه للحاجة، واستقر رأيه علىٰ جوازه عند الحاجة، ولما سئل عن ذلك منع منه؛ لأنه لا حاجة تدعو الناس إلىٰ ذلك، فلم يتحقق عنده مناط الحكم بالجواز.

---

(١) الموافقات (٥/ ١٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٧٧٥٣)، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ (ص٣٤٩). قال الحافظ في التلخيص الحبير (٤/ ٣٤٣): (رجاله ثقات).

ثالثًا: علاقة أسباب تغير الاجتهاد بقاعدة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان:

هذه القاعدة مبنية علىٰ تغير الاجتهاد، وأكثر أسباب تغير الاجتهاد تجمعها هذه القاعدة وبخاصة تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح أو بسبب تغير العادات والأعراف، أو بسبب سد الذرائع، أو بسبب تحقيق المناط، والسبب الذي له تأثير في هذه القاعدة؛ هو تغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف.

وهذه القاعدة أشار إليها العز بن عبد السلام والقرافي، وفصّل الكلام فيها ابن القيم، وعقد لها فصلًا كاملًا في كتابه إعلام الموقعين بعنوان: (فصل في تغير الفتوىٰ، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)، وقال: (هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم علىٰ الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلىٰ رتب المصالح لا تأتي به.

فإن الشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلىٰ الجور، وعن الرحمة إلىٰ ضدها، وعن المصلحة إلىٰ المفسدة، وعن الحكمة إلىٰ العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل)[1].

وذكر ابن القيم لهذه القاعدة أمثلة كثيرة.

منها: ترك إنكار المنكر إذا كان يترتب علىٰ الإنكار ما هو شر منه، فقال ابن القيم: (فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم منه إلىٰ ما هو أحب إلىٰ الله ورسوله؛ كرمي النشاب، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا علىٰ لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلىٰ طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم علىٰ ذلك خيرًا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلًا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلًا بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلىٰ كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولىٰ)[2].

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١١).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٢-١٣).

ووردت هذه القاعدة في مجلة الأحكام العدلية بلفظ: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)[1]، وبنىٰ الشيخ علي حيدر أن الأحكام التي تتغير هي الأحكام المستندة علىٰ العرف والعادة، فقال في شرح هذه القاعدة: (إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة علىٰ العرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء علىٰ هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام حسبما أوضحنا آنفًا، بخلاف الأحكام المستندة علىٰ الأدلة الشرعية التي لم تبن علىٰ العرف والعادة فإنها لا تتغير)[2].

رابعًا: حالات تغير اجتهاد المجتهد:

تغير اجتهاد المجتهد له ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: إذا اجتهد المجتهد لخاصة نفسه، وعمل بهذا الاجتهاد، ولم يقترن به حكم حاكم، ثم تغير اجتهاده.

الحالة الثانية: إذا اجتهد المجتهد لخاصة نفسه، وعمل بهذا الاجتهاد، واقترن بهذا الاجتهاد حكم حاكم، ثم تغير اجتهاده.

الحالة الثالثة: إذا اجتهد المجتهد لغيره، ثم تغير اجتهاده.

وقد تناول ابن قدامة الحالات الثلاث في الروضة[3].

تفصيل حالات تغير اجتهاد المجتهد



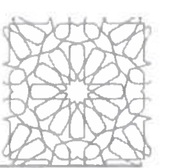
أهم المراجع

- الموافقات للشاطبي (١٢/٥).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص٩٩-١١٩).
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١/١٧-٢٠).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٣/١١-١٣).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/٢١٣-٢١٦).
- تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، د. أسامة الشيبان (١/٢٦١-٢٦٧) (٢/١٢٣-٣٤٤).
- الفتوى في الإسلام أهميتها ضوابطها آثارها، د. عبد الله الدرعان (ص٥٠١-٥١٥).
- تغير الأحكام دراسة تطبيقية، د. سها مكداش (ص٩٧-٤٢٠).
- سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية لإبراهيم المهنا (ص ٢٦٣-٢٧٣).
- تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، د. عبد الله الغطيمل (كاملًا).

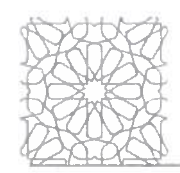
(١) انظر: مجلة الأحكام العدلية المادة رقم (٣٩) (ص٢٠).

(٢) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١/ ٤٧).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ٧٤٥-٧٤٦).



نقض الاجتهاد



أولًا: تعريف نقض الاجتهاد:

النقض لغة: الإفساد، وهو ضد الإبرام، جاء في لسان العرب: النقض إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، وفي الصحاح: النقض نقض البناء والحبل والعهد، والنقض ضد الإبرام، نقضه، ينتقضه نقضًا، وانتقض وتناقض[1].

نقض الاجتهاد اصطلاحًا: هو (هدمه وإلغاؤه وإبطال العمل به)[2].

ثانيًا: حكم نقض الاجتهاد:

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وقد حكى هذا الاتفاق الآمدي وابن الحاجب والبرماوي، والمرداوي، قال البرماوي: (يمتنع نقض حكم الاجتهاد بتغيره باجتهاد آخَر، سواء أكان من المجتهد الأول أو من غيره. قال ابن الحاجب: باتفاق)[3].

ودليل عدم نقضه: أنه يلزم من نقضه التسلسل؛ إذ لو جاز النقض لجاز نقض النقض، وهكذا فتفوت مصلحة نصب الحاكم -وهي قطع المنازعة- لعدم الوثوق حينئذ بالحكم، وهو معنى قول الفقهاء في الفروع: **(لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد).**

وإنما محل الخلاف في نقض الاجتهاد إذا خالف النص من كتاب أو سنة، أو خالف الإجماع، أو القياس الجلي.

المسألة الأولى: نقض الاجتهاد إذا خالف النص من كتاب أو سنة ولو آحادًا:

الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الاجتهاد ينقض إذا خالف نصًّا من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ ولو آحادًا، وهذا القول نص عليه الإمام أحمد.

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٧/ ٢٤٢) مادة (نقض).

(٢) الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢/ ٣٤١)، وانظر: نقض الاجتهاد، د. أحمد العنقري (ص٣٥).

(٣) الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٥/ ٣١٠-٣١١).





القول الثاني: لا ينقض حكمه إذا خالف غير سنة متواترة، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلىٰ الحنبلي.

دليل القول الأول (النقض بمخالفة الكتاب أو السنة):

الدليل الأول: ينقض اجتهاد الحاكم إذا خالف النص؛ لأنه قضاء لم يصادف شرطه، فوجب نقضه، وبيان مخالفته للشرط: أن شرط الحكم بالاجتهاد عدم النص.

الدليل الثاني: لأن المجتهد والحاكم إذا ترك الكتاب والسنة فقد فرط؛ فوجب نقض حكمه.

دليل القول الثاني (لا ينقض بمخالفة سنة الآحاد):

أن ما لم يبلغ التواتر من النصوص لم يصل إلىٰ حد القطع بثبوته، فجاز نقض ما استند إليه.

المسألة الثانية: نقض الاجتهاد إذا خالف الإجماع:

تحرير محل النزاع:

إذا خالف اجتهاد الحاكم الإجماع، فلا يخلو إما أن تكون مخالفته للإجماع القطعي أو الظني، فإن خالف الإجماع القطعي فإن اجتهاده ينقض قطعًا.

قال المرداوي: (والإجماع إجماعان: إجماع قطعي فينقض بمخالفته قطعًا)[1].

وإن خالف اجتهاده الإجماع الظني فقد اختلف العلماء في ذلك:

الأقوال في المسألة:

إذا خالف المجتهد الإجماع الظني فقد اختلف العلماء في نقض اجتهاده علىٰ قولين:

القول الأول: أن اجتهاد الحاكم لا ينقض إذا خالف الإجماع الظني، وهذا القول اختاره ابن مفلح وابن حمدان والمرداوي.

القول الثاني: أن اجتهاد الحاكم ينقض إذا خالف الإجماع الظني، وقال به كثير من الحنابلة.

---

(١) التحبير للمرداوي (٨/ ٣٩٧٣).

المسألة الثالثة: نقض الاجتهاد إذا خالف القياس الجلي:

الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء هل ينقض الاجتهاد إذا خالف القياس الجلي علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الاجتهاد لا ينقض إذا خالف قياسًا ولو جليًّا. وهذا القول صحح المرداوي كونه المذهب، ونسبه للأكثر.

القول الثاني: ينقض الاجتهاد إذا خالف قياسًا جليًّا، وهو قول الإمام مالك والشافعي وابن حمدان في الرعايتين.

القول الثالث: ينقض جميع ما بان له خطؤه، وهو قول داود وأبي ثور.

دليل القول الأول (لا ينقض):

أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

دليل القول الثاني (ينقض):

ما وقع للصحابة رضي الله عنهم في قولهم بخلاف ما كانوا يقولون به أولًا، ومن تلك الوقائع:

١- روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يفاضل بين الأصابع في الدية لتفاوت منافعها، فنقض حكمه لما روي له الخبر في التسوية[1].

٢- روي أن عليًّا رضي الله عنه نقض قضاء شريح بأن شهادة المولىٰ لا تقبل بالقياس الجلي، وهو أن ابن العم تقبل شهادته، وهو أقرب من المولىٰ[2].

دليل القول الثالث (ينقض ما بان خطؤه):

الدليل الأول: كتاب عمر بن الخطاب إلىٰ أبي موسىٰ رضي الله عنهما، وفيه: (أن عمر رضي الله عنه

---

(١) أخرج أبو داود (٤٥٦١)، والترمذي (١٣٩١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: «في دية الأصابع اليدين والرجلين سواء، عشر من الإبل لكل أصبع». واللفظ للترمذي، وقال: (حسن صحيح غريب من هذا الوجه).
قال البغوي في شرح السنة (١٠/ ١٩٨): (كان عمر رضي الله عنه قبل أن يبلغه الحديث يفاوت بين ديات الأصابع لتفاوت منافعها، فيجعل في الإبهام خمسة عشر من الإبل، وفي السبابة والوسطىٰ في كل واحدة عشرًا، وفي البنصر تسعًا، وفي الخنصر ستًّا، إلىٰ أن وجد في كتاب عمرو بن حزم عن رسول الله ﷺ: «**إن في كل أصبع عشرًا من الإبل**» فأخذ به).

(٢) أورده الرافعي في الشرح الكبير (١٢/ ٤٧٩)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٦٠٦): (لا يحضرني من خرجه). وقال الحافظ في التلخيص الحبير (٤/ ٣٥٩): (لم أجده).



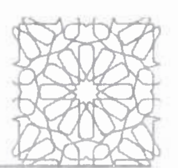
كتب إلىٰ أبي موسىٰ: لا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس ثم راجعت نفسك فيه اليوم، فهديت لمرشد -أن تراجع فيه الحق؛ فإن الرجوع إلىٰ الحق خير من التمادي في الباطل)[1].

الدليل الثاني: لأنه خطأ؛ فوجب الرجوع عنه.

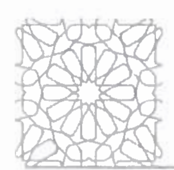
أهم المراجع

- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (ص١٠٣٥-١٠٣٧).
- المستصفى للغزالي (ص٣٦٧-٣٧٣).
- المحصول للرازي (٦/٦٣-٦٦).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/٢٠٣).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٦٤٦-٦٥٠).
- الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (٣/٢٦٥-٢٦٩).
- مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر لشمس الدين الأصفهاني (٣/٣٢٦-٣٢٨).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤١).
- نفائس الأصول للقرافي (٩/٣٩٠٨-٣٩١٤).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٦/١٣٩-١٤٥).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٣١٢-٣١٦).
- الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٥/٣١٠-٣١٦).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/٢٣٤-٢٣٦).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٩٧١-٣٩٨٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٥٠٣-٥١٣).
- نقض الاجتهاد للأستاذ. د. أحمد العنقري (كاملًا).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي(٢/٣٣٨-٣٤٦).
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن مرعي (ص١٣٦-١٤٠).

(١) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنهما، وقد أخرجه الدارقطني في سننه (٤٤٧١)، والبيهقي في الكبرىٰ (٢٠٣٩٨).



التعريف بالنوازل



تعريف النوازل:

النوازل لغة: جمع نازلة من الفعل نزل.

قال ابن فارس: (النون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل علىٰ هبوط شيء ووقوعه، ونزل عن دابته نزولًا، ونزل المطر من السماء نزولًا، والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل)[1].

واصطلاحًا: مصطلح النوازل لم ينتشر ويتداول إلا في القرون المتأخرة، واستعمله بعض الفقهاء وأكثرهم من المالكية، وكما استعمل الفقهاء بعض المصطلحات المرادفة؛ كمصطلح الحوادث ومصطلح الوقائع.

ولا يبعد تعريفها اصطلاحًا كثيرًا عن معناها اللغوي، غير أنها اصطلاحًا أعم منها لغة؛ فإذا كانت في اللغة يراد بها الشدائد والمصائب، ففي الاصطلاح يراد بها حكم كل ما حلَّ بالناس من خير أو شر.

والعلاقة بين المعنىٰ اللغوي والاصطلاحي للنازلة من جهة أن وقع النازلة علىٰ الفقيه والمجتهد كوقع الشدائد علىٰ عامة الناس من حيث كونها مفاجئة له، وتتطلب منه أن يبذل وسعه ويستفرغ طاقته لاستنباط حكمها؛ إذ لم يسبق فيها نص أو اجتهاد.

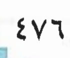
فيشترط للنازلة أن تكون مما استُحدث، ولم يتناولها نص تشريعي أو اجتهاد فقهي سابق، كما قال ابن عابدين: (سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب، ولم يجدوا فيها نصًّا، فأفتوا فيها تخريجًا)[2]، وقال ابن عبد البر: (باب اجتهاد الرأي علىٰ الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة)[3].

---

(١) مقاييس اللغة (٥/ ٤١٧) مادة (نزل).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٥٠). وقد جعلوا مسائل النوازل قسيما لمسائل ظاهر الرواية، ومسائل النوادر؛ فالنوازل عندهم قسم ثالث من أقسام مسائل كتب الأحناف.

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٨٤).





وقد وضع المعاصرون جملة من التعاريف الاصطلاحية للنوازل، منها: أن النوازل هي: (ما استدعىٰ حكما شرعيًّا من الوقائع المستجدة)[1].

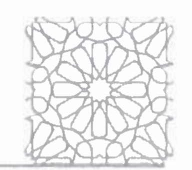
أهم المراجع

- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٨٤٤-٨٦٤).
- لسان العرب لابن منظور (١١/ ٦٥٦-٦٦٠).
- حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٨-١١).
- بحوث في قضايا فقهية معاصرة للقاضي الشرعي لمحمد تقي العثماني (ص٥-٧).
- فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، د. محمد الجيزاني (١/ ٢٠-٢٥).

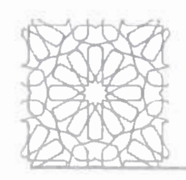


(١) فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، د. محمد الجيزاني (١/ ٢٤).





منهج النظر في النوازل وضوابطه



أهمية النظر في النوازل

تكمن أهمية النظر والاجتهاد في النوازل العامة والفقهية خاصة في أمور سبعة:

الأمر الأول: بيان كمال الشريعة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وتحكيمها في جميع مناحي الحياة.

الأمر الثاني: أن إعطاء النوازل المستجدة في كل عصر أحكامها الشرعية المناسبة يدخل دخولًا أوليًّا تحت مهمة التجديد لهذا الدين.

الأمر الثالث: في دراسة النوازل إكمال لمسيرة الفقه العظيمة علىٰ مر التاريخ، والسير علىٰ خطىٰ الفقهاء المتقدمين في تشييد بنائه وإحكام لبناته.

الأمر الرابع: في دراسة النوازل ضبط وإحكام لعبادات المسلمين، وعلاقة المخلوقين بخالقهم.

الأمر الخامس: في دراسة النوازل ضبط وإحكام لتعاملات الناس وقضاياهم، وحماية لهم من مخالفة الشريعة.

الأمر السادس: كثرة النوازل المعاصرة التي يحتاج الناس إلىٰ معرفة حكم الشرع فيها، ولا يمكن استخراج حكمها إلا بواسطة فقهاء لديهم قواعد أصولية يتمكنون من تطبيقها علىٰ النصوص، ويستخرجون حكم النوازل بناء عليها.

الأمر السابع: أنه إذا لم توجد دراسات أصولية تضبط مناهج دراسة النوازل الفقهية المعاصرة فقد يحصل خلل في دراسة هذه النوازل.

مناهج العلماء للنظر في النوازل

لا شك أن مناهج العلماء قد اختلفت باختلاف قرائحهم ومعارفهم ومذاهبهم، وكل تلك العوامل كان لها أثرها البالغ علىٰ تلك التعددية المنهجية، إلا أن لأئمة المذاهب الفقهية ملامح عامة وخطوط عريضة اشتركوا فيها فيما يخص استنباط الأحكام الشرعية في النوازل الفقهية، كما كان للمعاصرين والفقهاء الحاليين ملامح مشتركة يمكن تمييزها في طريقة استنباطهم للأحكام الشرعية في النوازل الفقهية.



أولًا: معالم منهج أئمة المذاهب الفقهية للنظر في النوازل:

يتلخص منهج الأئمة وأتباعهم للنظر في النوازل بالمعالم الآتية:

أولًا: اختيار الأدلة الصحيحة القوية، فهذا أدعىٰ لصحة النتائج، وأقرب طريق للوصول إليها.

ثانيًا: النظر في الكتاب والسنة المتواترة؛ لأن كلًّا منهما دليل قطعي.

ثالثًا: النظر إلىٰ الإجماع؛ فإن وجده لم يحتج إلىٰ النظر في سواه؛ لكون الإجماع دليلًا قطعًا، لا يقبل النسخ والتأويل.

رابعًا: النظر في أخبار الآحاد، فإن عارض خبر خاص عموم الكتاب أو السنة فإنه يخصصهما، كما أنه ينظر في حمل المطلق علىٰ المقيد، والمجمل علىٰ المبين.

خامسا: النظر بعد ذلك في القياس والاستصحاب وقول الصحابي والاستحسان والمصلحة المرسلة، حيث لا يلجأ إلىٰ القياس أو غيره من الأدلة إلا عند فقدان النص من الكتاب والسنة.

وقد لخص هذا المنهج الغزالي في المنخول نقلًا عن الإمام الشافعي فقال: (قال الشافعي رضي الله عنه: إذا رفعت إليه واقعة فليعرضها علىٰ نصوص الكتاب، فإن أعوزه[1] فعلىٰ الأخبار المتواترة، فإن أعوزه إذًا فعلىٰ الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلىٰ ظاهر القرآن، فإن وجد ظاهرًا نظر في المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصًا حكم به، وإن لم يعثر علىٰ لفظ من كتاب ولا سنة نظر إلىٰ المذاهب، فإن وجدها مجمعًا عليها اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعًا خاض في القياس)[2].

ثانيًا: المناهج المعاصرة للنظر في النوازل وأبرز ملامحها:

إن الأصل في مناهج المعاصرين أن تكون امتدادًا لمنهج الفقهاء المتقدمين، لكون العمل الفقهي عمل علمي حضاري يتسم بالتراكمية، والبناء العلمي المتتالي، إلا أن كثرة النوازل الفقهية دفع بعض المعاصرين إلىٰ حمل شعارات جعلوها معالم علىٰ منهجهم في النظر للنوازل، وأشهر هذه المناهج ثلاثة:

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٥/ ٣٨٥) مادة (عوذ): العوز أن يعوزك الشيء وأنت إليه محتاج، وإذا لم تجد الشيء قلت: عازني، ويقال أعوزني هذا الأمر إذا اشتد عليك وعسر، وأعوزه الشيء إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه. والعوز، بالفتح: العدم وسوء الحال.

(٢) المنخول (ص٥٧٥).

المنهج الأول: منهج التضييق والتشديد:

وأبرز ملامح هذا المنهج:

١- التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء.

وقد حذَّر العلماء من التعصُّب للمذهب أو للأفراد، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (من أفتىٰ الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس علىٰ مذهبه ويشدد عليهم)[١].

٢- التمسك بظواهر النصوص فقط.

تعظيم النصوص الشرعية وتقديمها علىٰ غيرها من الأدلة مطلب شرعي، ولا يصح للمجتهد اجتهاد ونظر إذا لم يأخذ بالنصوص الشرعية، لكن الانحراف عن هذا المنهج القويم يحصل بالتمسك بظواهر النصوص فقط دون الالتفات إلىٰ فقه النصوص ومعانيها ومقاصدها الشرعية.

وقد وُجد في هذا العصر من سلك هذا المنهج، فتجده يقول: يكفي الشخص لكي يجتهد في أمور الشرع أن يقتني مصحفًا مع سنن أبي داود وقاموس لغوي!!

٣- الغلو في سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف.

دلَّت النصوص الشرعية علىٰ اعتبار سد الذرائع والأخذ به حماية لمقاصد الشريعة، وقد بيَّن ذلك ابن القيم فقال: (فإذا حرم الرب تعالىٰ شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراء للنفوس به)[٢].



ولكن الإشكال هو في الانحراف عن هذا المنهج إلىٰ الغلو في سد الذرائع؛ فالمبالغة في الأخذ بالذرائع قد يؤدي إلىٰ الامتناع عن المباحات بل حتىٰ المندوبات والواجبات خشية الوقوع في المفسدة والظلم؛ ولذا ينبغي أن يراعىٰ في سد الذرائع الضوابط التي اعتمدها العلماء في ذلك، وقد تقدمت تلك الضوابط[٣].

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٥٩).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٩).

(٣) انظر: (ص٢٤١-٢٤٣).



المنهج الثاني: منهج المبالغة في التساهل والتيسير:

الشريعة السمحة بُنِيت علىٰ التيسير ورفع الحرج، وقد دلَّت علىٰ ذلك نصوص كثيرة منها قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٧].

وكان النبي ﷺ يأمر أصحابه رضي الله عنهم بالتيسير علىٰ الناس، وعدم حملهم علىٰ الشدة والضيق؛ فقد قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل وأبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنهما لما بعثهما إلىٰ اليمن: «**يسِّرا ولا تعسِّرا، وبشِّرا ولا تنفِّرا**»[١].

ولكن الإشكال هو في المبالغة في التيسير والتساهل، إلىٰ درجة تصل بالفتوىٰ إلىٰ التفريط الظاهر وتضييع أحكام الشريعة؛ وفي هذا العصر طغت المادية علىٰ الروحية، والنفعية علىٰ الأخلاق، وضعفت الديانة، وكثرت المغريات بالشر والتهوين من أمر المعاصي والمنكرات، وكثرت العوائق عن الخير والأمر بالمعروف، وأصبح القابض علىٰ دينه كالقابض علىٰ الجمر، وأمام هذا الواقع ظهرت مدرسة المبالغة في التيسير والتساهل، ولهذا التوجه الاجتهادي المتساهل تأثير سلبي علىٰ الشريعة الإسلامية.

إن من الخطأ والخطر علىٰ الشريعة تبرير الواقع والمبالغة في فقه التيسير بالأخذ بالأقوال المرجوحة والشاذة، وإظهارها لعوام الناس دون اعتبار الحجة والدليل، وقد يكون من يفعل ذلك مخلصًا ومقتنعًا بما يقول، ولكنه واقع تحت تأثير الهزيمة النفسية أمام حضارة الغرب وفلسفاته، ومنهم من يفعل ذلك رغبة في مناصب أو مكاسب مادية، ومنهم من يفعل ذلك حبًّا للظهور والشهرة علىٰ طريقة: خالف تُعرف.

ومن أبرز ملامح هذا المنهج الاجتهادي المتساهل ما يأتي:

١- الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص:

وقد ظهرت في هذا العصر بعض الفتاوىٰ في تحليل بعض الأمور المحرمة والتي دلَّت النصوص الشرعية علىٰ تحريمها، وقد استندت تلك الفتاوىٰ علىٰ المصلحة، وهي مصلحة متوهمة لمخالفتها لما ثبت بالشرع.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٢).

ومن تلك الفتاوىٰ: الفتوىٰ بجواز الفوائد المصرفية مع معلومية الربا فيها، ومخالفته للنصوص والإجماع المحرم للربا قليله وكثيره، والفتوىٰ بإباحة بيع الخمور من أجل مصلحة البلاد في استقطاب السياح، والجمع والاختلاط بين الجنسين في مرافق المجتمع المختلفة لما في ذلك من تهذيب الأخلاق!

٢- تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب:

وهي من المسالك المتفق علىٰ منعها، وسيأتي تفصيلها[١].



٣- التحايل الفقهي علىٰ أوامر الشرع:

أبرز ملامح مدرسة التساهل الغلو في تيسير التحايل الفقهي علىٰ أوامر الشرع، وذلك بتتبع الحيل المحرَّمة، ومن ذلك: التحايل علىٰ إسقاط الزكاة، أو الإبراء من الديون الواجبة.

وقد فصل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلام في الحيل وأنواعها وبين الحيل الممنوعة والمشروعة فقال: (لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فُسِّق، وحرم استفتاؤه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك ... فأحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم)[٢].

المنهج الثالث: المنهج الوسطي المعتدل في النظر في النوازل:



وهو أعدل المناهج وأصوبها، لما فيه من التوسط بين الإفراط والتفريط، وهذا هو منهج أغلب العلماء والفقهاء وأهل الفتوىٰ والمجامع الفقهية في هذا العصر.

ضوابط المنهج المعتدل للنظر في النوازل:

وهي ضوابط يحتاجها الناظر في النوازل قبل الحكم في النازلة وأثناء الحكم في النازلة، وهي ستة ضوابط:

---

(١) انظر: (ص٥٠٣-٥١٠).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠-١٧١).



الضابط الأول: التأكد من وقوع النازلة:

بأن تكون واقعة، أو مما يمكن وقوعها في الغالب: وقد سبق تفصيل ذلك[1].

الضابط الثاني: أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها:

ويعنىٰ بها المسائل التي لم يرد فيها نص أو إجماع، وأن لا يكون مقطوعًا بها، وقد تقدم تفصيل ذلك[2].

الضابط الثالث: الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة:

والمقصود بذلك أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة، وقد تقدم تفصيل ذلك[3].

الضابط الرابع: التثبت والتحري:

ينبغي للمجتهد والمفتي الناظر في النازلة التثبت، والتحري للمسائل، وعدم الاستعجال في الحكم، والتأني في نظره؛ لأنه لو أفتىٰ من خلال نظر قاصر، أو بدون تثبت وتروٍّ فقد يخطئ الصواب، ويقع في محذور يضل به خلق كثير.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه)[4].

الضابط الخامس: استشارة أهل الاختصاص:

علىٰ المجتهد والمفتي الناظر في النازلة استشارة أهل الاختصاص من أهل العلم، وقد ذكر ذلك الخطيب البغدادي أن هذا هو منهج السلف الصالح الذي دلَّت عليه النصوص الشرعية فقال: (ثم يذكر المسألة لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب، ويسأل كل واحد منهم عما عنده، فإن في ذلك بركة، واقتداء بالسلف الصالح، وقد قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ

(١) انظر: (ص٤٤١-٤٤٣)، (ص٤٤٨).

(٢) انظر: (ص٤٤٣)، (ص٤٤٧-٤٤٨).

(٣) انظر: (ص٤٤٤-٤٤٦).

(٤) إعلام الموقعين (١/ ٩).

عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران ١٥٩] وشاور النبي ﷺ في مواضع وأشياء وأمر بالمشاورة[١]، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوىٰ والأحكام)[٢].

وفي عصرنا الحاضر تتأكد أهمية استشارة أهل الاختصاص، وخصوصًا في النوازل المعاصرة المتعلقة بالاقتصاد والمعاملات المالية، أو في قضايا الطب أو الفلك.

فالذي لا يعرف حقيقة النقود الورقية قد يفتي بأنه لا زكاة فيها، أو أن الربا لا يجري فيها، والذي لا يعرف مجريات ما يسمَّىٰ بأطفال الأنابيب لا يستطيع أن يعطي فتوىٰ صحيحة بالتحليل أو التحريم إلا إذا وضحت له حالات هذه العملية، وهكذا.

الضابط السادس: الوضوح والبيان:

لا بد أن يكون الحكم الذي توصَّل إليه المجتهد في النازلة، وجواب المفتي واضحًا لا غموض فيه ولا إبهام ولا لبس، ولا يفضي إلىٰ الاضطراب في معرفة المعنىٰ المقصود.

وقد أكَّد ابن القيم علىٰ أهمية هذا الضابط فقال: (لا يجوز للمفتي الترويج، وتخيير السائل، وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بيانًا مزيلًا للإشكال، متضمنًا لفصل الخطاب، كافيًا في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلىٰ غيره)[٣].

مراحل النظر في النازلة الفقهية وفق المنهج المعتدل:

النظر في النازلة الفقهية يمر بعدد من المراحل، وعلىٰ المجتهد والمفتي الناظر في النازلة مراعاة هذه المراحل، وعدم الانتقال إلىٰ مرحلة قبل الانتهاء من المرحلة السابقة لها، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولىٰ: مرحلة تصوير النازلة:

معنىٰ تصوير النازلة: هو التحقيق بتشخيص واقعها كما هو، وذلك بعد تصور حقيقتها في ذهن الباحث.

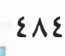
---

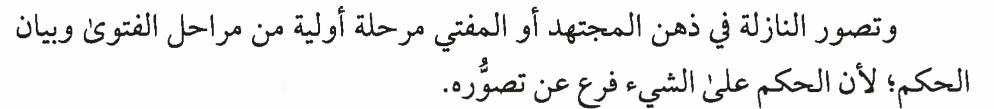
(١) ومن ذلك: ما أخرجه البخاري (٤٧٥٧)، ومسلم (٢٧٧٠) عن عائشة، قالت: لما ذكر من شأني الذي ذكر، وما علمت به قام رسول الله ﷺ خطيبًا فتشهد، فحمد الله وأثنىٰ عليه بما هو أهله، ثم قال: «**أما بعد أشيروا عليَّ في أناس أبنوا أهلي...**».

وما أخرجه مسلم (١٧٧٩) عن أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان...».

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٩٠).

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٣٦).





وتصور النازلة في ذهن المجتهد أو المفتي مرحلة أولية من مراحل الفتوىٰ وبيان الحكم؛ لأن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوُّره.

وتصوير النازلة يكون بسؤال أهل الخبرة والاستفادة منهم؛ إذ لا بد من اقتران خبرة الخبراء وفقه الفقهاء للوصول إلىٰ تصوير صحيح لحقيقة النازلة.

أمثلة ذلك:

١- الاستفادة من خبرة الفلكي في تصوير الحال في أوروبا والدول الإسكندنافية؛ لتحديد مواقيت الصلاة والصوم.

٢- الاستفادة من خبرة الطبيب؛ لتصوير بعض المسائل المتعلقة بالطب، كالاستفادة من عظام الحيوانات وجلودها في صناعة الجيلاتين، والخلايا الجذعية، والبصمة الوراثية، والموت الدماغي.

٣- الاستفادة من خبرة الاقتصادي؛ لتصوير حقيقة النوازل الاقتصادية، كالمتاجرة بالهامش، والبطاقات الائتمانية.

المرحلة الثانية: مرحلة التوصيف الفقهي للنازلة:

مرحلة التوصيف الفقهي تتبع توصيف النازلة، وقد أشار إليها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوىٰ والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتىٰ يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو علىٰ لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر)[1].

تعريف التوصيف الفقهي أو التكييف الفقهي:

هو: إجالة النظر في الأوصاف الفقهية للنازلة المبحوثة، وإلحاق صورتها بما يماثلها من مسائل الفقه المسمَّاة.

معناه: أن المجتهد أو المفتي يبحث عن الصيغة الفقهية المناسبة للواقعة، فيلحق صورتها بما يماثلها من مسائل الفقه المسماة، فيحدد المجتهد أولًا الباب الفقهي الذي يمكن أن تلحق به النازلة، هل هي بيع أو إجارة أو وكالة أو رهن أو جعالة... إلىٰ غير



(١) إعلام الموقعين (١/ ٦٩).



ذلك من أبواب الفقه، ثم يحدِّد المسألة الفقهية التي تخرَّج النازلةُ عليها فيخرِّجه عليها، وهذا ما يسمَّىٰ (**بتخريج الفروع علىٰ الفروع**).

فيقوم المجتهد بعرض النازلة علىٰ اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية وأتباعهم، فإن من أكبر دعائم التكييف الفقهي الصحيح الإفادة مما قرره الفقهاء السابقون والعناية بالبحث عما يسمَّىٰ (**بالسوابق الفقهية**) التي تمس النازلة.

والنظر في النازلة من أجل التكييف الفقهي له ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن يجد المجتهد والمفتي نصًّا فقهيًّا في النازلة.

أمثلة ذلك:

١- نازلة بنوك الحليب[١]:

هذه النازلة أشار إليها ابن قدامة في المغني في كتاب الرضاعة في مسألة مشابهة لهذه النازلة، وهي مسألة بيع لبن الآدميات[٢].

٢- نازلة عقد التأمين:

أشار ابن قدامة في المغني لموضوع التأمين البحري[٣]، وأشار إليه ابن عابدين في معرض كلامه عما يسمىٰ بالسوكرة[٤].

٣- نازلة الإيجار المنتهي بالتمليك:

أشار إليها بعض الفقهاء في مسألة بيع الدار علىٰ أن يقبضها مشتريها بعد عشر سنين.

الحالة الثانية: أن يجد المجتهد والمفتي في النازلة نصًّا فقهيًّا قريبًا من النازلة، يعينه علىٰ فهمها، ويسهل له الحكم عليها، فيجتهد في إلحاق هذه النازلة بما يشابهها من المسائل الفقهية؛ ليقيسها عليها، وتأخذ حكمها وهذا يسمَّىٰ (**بالتخريج**).

---

(١) بنك الحليب: مركز مخصص لجمع الحليب من أمهات متبرعات، أو من أمهات يعطين حليبهن مقابل ثمن معيَّن، ومن ثم تبيع هذه البنوك الحليب المجموع للأمهات اللواتي يرغبن في إرضاعه لأطفالهن. انظر: تعريف البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية لإسماعيل مرحبًا (ص٣١٢). وانظر: تكييف هذه النازلة علىٰ مسألة بيع لبن الآدميات في المصدر السابق (ص٣٥٤-٣٦٠).

(٢) انظر المغني لابن قدامة (٦/ ٣٦٣).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٣٨٩).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٤٥) (٤/ ١٧٠).



أمثلة ذلك:

١- نازلة البوفيه المفتوح:

فمقدار ما يؤكل من الطعام غير معلوم؛ لأن الناس يتفاوتون في مقار الأكل.

فمن أجاز ورخَّص في البوفيه المفتوح من المعاصرين ألحقها بمسألة فقهية سابقة، وهي الحمامات التي وقع الإجماع علىٰ جوازها مع جهالة كمية الماء المستهلك؛ لأن الناس يتفاوتون في ذلك، وهذا من باب الاستحسان.

٢- مسألة الأدوية تكون فيها مادة الكحول المستهلكة:

من أجاز استعمال هذه الأدوية قاسها علىٰ مسألة فقهية سابقة وهي لبن المرأة إذا خلطوه بطعام واستهلك فيه، ثم شربه الصبي أنه لا حكم له في التحريم علىٰ الأصح الأظهر[1].

الحالة الثالثة: أن لا يجد المجتهد والمفتي نصًّا فقهيًّا سابقًا، ولا يهتدي إلىٰ شيء من ذلك، فعليه أن يبحث عن حكم النازلة، وذلك باستنباط حكمها من الأدلة الشرعية، وتفصيل الكلام في المرحلة الثالثة، وهي مرحلة التدليل الفقهي للنازلة.

المرحلة الثالثة: مرحلة التدليل الفقهي للنازلة:

المراد بالتدليل الفقهي هو الاستدلال الفقهي للنازلة، واستحضار الأدلة والشواهد علىٰ التوصيف الفقهي لها، وإرجاع النازلة إلىٰ أصلها الشرعي، وهذه المرحلة متمِّمة للمرحلة السابقة ومكمِّلة لها.

وقد أكّد علىٰ ذلك القرطبي فقال: (الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة، وإيضاح سبل النظر، وتحصيل مقدمات الاجتهاد، وإعداد الآلة المعينة علىٰ الاستمداد، فإذا عرضت نازلة أتيت من بابها، ونشدت في مظانها، والله يفتح في صوابها)[2].

ويراعي المجتهد في هذه المرحلة ما تقرر في أصول الفقه من الأدلة المعتبرة ومراتبها والترجيح بينها.

المرحلة الرابعة: تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع:

المراد بمرحلة تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع: إيقاع الحكم علىٰ النازلة؛ وذلك بتحقيق المناط علىٰ الوقائع المتجددة.

---

(١) انظر: المعيار المعرب للونشريسي (٦/ ٣١١).

(٢) تفسير القرطبي (٦/ ٣٣٣).



ومعناه: أن المجتهد الناظر في النازلة يقوم ببيان توفر متعلق الحكم في النازلة، فقد يكون المتعلق علة أو سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا للحكم، أو معنىً تضمنه الحكم المأمور به أو المنهي عنه.

ومرحلة تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع تأتي بعد مرحلة تصوير النازلة، وبعد تكييفها والاستدلال لها؛ وذلك لأن التصوير والتكييف نظر جزئي خاص للنازلة، أما تنزيل هذا الحكم علىٰ الوقائع فهو نظر كلي عام.

ولا بد للمجتهد الناظر في النازلة أن يكون بصيرًا بالواقع مدركًا لجزئيات الوقائع، فإن حفظ المسائل الفقهية لا يكفي إذا لم يكن الفقيه قادرًا علىٰ تطبيقها علىٰ الوقائع، وقادرًا علىٰ الاستنباط من القواعد الاستنباط الصحيح.

ضوابط تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع:

تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع له ضوابط منها:

١ - مراعاة عوارض الحال كالإكراه والاضطرار، وما ينزل منزلته من الحاجيات وعموم البلوىٰ.

٢ - مراعاة المصالح جلبًا، والمفاسد دفعًا ورفعًا، والموازنة بين ذلك حالًا ومآلًا، فتتقدم المصالح الكلية علىٰ المصالح الجزئية، والمتيقنة علىٰ المتوهمة، والعامة علىٰ الخاصة، والدائمة علىٰ العارضة.

كلام الشاطبي في نظر المجتهد للمآلات

٣- مراعاة المآلات، فلا ينبغي للناظر في النوازل التسرع بالحكم والفتيا إلا بعد النظر إلىٰ ما يئول إليه الفعل، والنظر في المآلات أصل ثابت في الشريعة.

٤ - مراعاة العوائد والأعراف وهو: ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

ولمراعاة العوائد والأعراف أهمية كبيرة في ضبط الفتوىٰ في النوازل، لكونها أحد الأمور التي يناط بها الحكم الشرعي، وقد تقدم تفصيلها مع أمثلتها[1].

(١) انظر: (ص٤٦٧).

ضوابط مراعاة العوائد والأعراف:

وقد وضع علماء الأصول عددًا من الضوابط للعمل بقاعدة (العادة محكمة)، وهي متعلقة بمراعاة العوائد والأعراف[1]، ومنها:

١ – أن يكون العرف مطردًا أو غالبًا.

٢ – أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائمًا عند إنشائها.

٣– أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه.

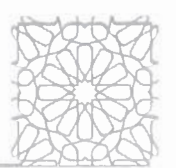
٤ – أن لا يعارض العرف نصٌّ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلًا له.

أهم المراجع

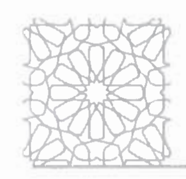
- الموافقات للشاطبي (١٧٧/٥-٢٠٠).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص٢١٨-٢٢٧، ٢٤٣-٢٤٤).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٢٠٤/٤-٢٠٥).
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر القحطاني (ص٨٤-٥٧٣).
- مراحل النظر في النازلة الفقهية، د. صالح الشمراني (ص٣٧٦-٤٠١).
- تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها، د. عبد السلام الحصين (كاملًا).
- تصوير النازلة دراسة فقهية تطبيقية، د. محمد البنا (ص١٥٩٦-١٦٠٥).
- مراحل النظر في النازلة الفقهية، د. ناصر الميمان (ص٨-٢٣).
- مراحل النظر في النازلة، د. خالد المزيني (ص٩-٢٨).
- التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة، د. عبد الله الموسى (ص١٣١٨-١٣٥٤).

(١) تقدم تفصيلها، انظر: (ص٢٣٩-٢٤٠).





الاجتهاد الفردي والجماعي



ينقسم الاجتهاد بالنظر إلىٰ المجتهدين إلىٰ قسمين (فردي - جماعي):

القسم الأول: الاجتهاد الفردي.

المراد بالاجتهاد الفردي: هو أن يستقل كل مجتهد برأيه وفهمه في اجتهاده.

وهو الاجتهاد المعروف المشهور عند علماء الأصول، وقد سبق الكلام عن تعريفه وأركانه وشروطه ومراتب المجتهدين[1].

القسم الثاني: الاجتهاد الجماعي:

وهذا القسم هو المراد بهذه المسألة، وفيها يبحث:

١- تعريفه.

٢- تاريخه ونشأته.

٣- الفرق بين الإجماع الأصولي والاجتهاد الجماعي.

٤- أهميته.

٥- شروط عضو الاجتهاد الجماعي.

٦- الاجتهاد الجماعي في النوازل ومؤسساته.

أولًا: تعريف الاجتهاد الجماعي:

الاجتهاد الجماعي وإن كان واقعًا في عصر الخلفاء الراشدين وعصر الدولة الأموية، إلا أن هذا المصطلح يعتبر من المصطلحات المعاصرة، فعلماء الأصول لم يفردوا له بحثًا مستقلًّا خاصًّا به، أو يجعلوا له بابًا أو فصلًا مستقلًّا في أصول الفقه، وإنما جاء حديثهم عنه ضمن مسائل متفرقة في أكثر من موضوع، وقد عرّفه المعاصرون بتعريفات مختلفة؛ منها: أن الاجتهاد الجماعي هو (استفراغ جمهور أهل العلم وسعهم في درك الحكم الشرعي، واتفاقهم عليه بعد التشاور فيه)[2].

---

(١) انظر: (ص٤٣٣)، (ص٤٤٦-٤٦٠).

(٢) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر القحطاني (ص٢٣٤).



ثانيًا: تاريخ الاجتهاد الجماعي ونشأته:

مر الاجتهاد الجماعي بأربع مراحل تاريخية:

المرحلة الأولى: عصر الصحابة وبعض السلف:

هذه الفترة هي الفترة البارزة في العمل بالاجتهاد الجماعي، فقد كان منهجًا متبعًا في عهد أبي بكر وعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ولم ينكره أحدٌ من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم؛ فكان ذلك موافقة منهم علىٰ فعلهما.

(فقد كان أبو بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضىٰ به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنّةً ... فإن أعياه أن يجد فيه سنّةً من رسول الله ﷺ، جمع رؤوس النّاس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علىٰ أمرٍ، قضىٰ به)[1].

وكان عمر إذا لم يجد في القضية كتابًا ولا سنة ولا قضاء من أبي بكر، دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علىٰ أمر قضىٰ به[2].

وقد حرص عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ علىٰ أن يكون هذا المنهج الجماعي في الاجتهاد هو الأسلوب الذي ينبغي أن يسير عليه الولاة في الأقاليم، فقد كان يوصي ولاته باتباع هذا الأسلوب[3]، يجمعون في المسجد النبوي رؤوس الناس من ذوي الرأي يستشيرونهم في الأمور الخطيرة.

والمتأمل فيما كان يعمله الخلفاء الراشدون للاجتهاد في القضايا المستجدة التي ليس فيها نص من كتاب أو سنة نجد أنه في حقيقته ليس إلا اجتهادًا جماعيًّا؛ لأن الذين كان يجمعهم أبو بكر وعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وقت عرض الحادثة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم، لأن عددًا كبيرًا من مجتهدي الصحابة كانوا في مكة والشام واليمن وفي ميادين الجهاد.

وقد اقتفىٰ أثر الصحابة في ذلك المنهج الجماعي للاجتهاد الخليفة عمر بن عبد العزيز.

وهو ما سار العمل عليه في بعض عصور الدولة الأموية بالأندلس أيام يحيىٰ بن يحيىٰ الليثي رئيس قضاتها، فقد أنشأ مجلسًا للشورىٰ للنظر في المشاكل الفقهية، وكان أعضاء هذا المجلس في بعض الأوقات ستة عشر عضوًا.

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (١٦٣)، والبيهقي في الكبرىٰ (٢٠٣٦٧)، والإسماعيلي في معجم أسامي شيوخه (١/ ٤١٧).

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ١١٥).

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ١١٥).



المرحلة الثانية: بعد عصر الصحابة وبعض عصور الدولة الأموية:

وفي تلك المرحلة انتشر الاجتهاد الفردي علىٰ حساب الاجتهاد الجماعي، وساعد علىٰ هذا تفرق المجتهدين في الأقطار؛ مما يصعب معه اجتماعهم وتشاورهم، فاستمر الاجتهاد الفردي، وقد يكون السبب في ذلك عدم وجود الحاجة إلىٰ الاجتهاد الجماعي.

المرحلة الثالثة: في القرون المتأخرة:

وفيها حصل فتور في الاجتهاد عمومًا وندر وجود الاجتهاد الجماعي؛ وذلك لعدد من الأسباب من أهمِّها: أن أتباع المذاهب الأربعة رأوا أن في تفريعات المذاهب الفقهية غنًىٰ وكفاية؛ ممَّا أدىٰ إلىٰ شيوع التقليد، وابتعاد الكثيرين عن التبحر في العلوم التي تؤهل للاجتهاد، وانتشار التعصب المذهبي، والإفتاء بغلق باب الاجتهاد.

وإذا كان القول بسد باب الاجتهاد قد قصد به في البداية منع الاجتهاد الفردي لإبعاد مَن ليسوا أهلًا للاجتهاد من دائرته، فإن الأمر بعد ذلك قد أسيء فهمه؛ مما أدىٰ إلىٰ منع الاجتهاد مطلقًا.

وقام بعض العلماء بالرد علىٰ هذه الدعوىٰ، ومن أشهر من قام بذلك جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد ألف كتابه: (الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض).

المرحلة الرابعة: الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث:

أولًا: ظهور الدعوة إلىٰ إحياء الاجتهاد الجماعي في الأمة:

في منتصف القرن الرابع عشر الهجري بدأت الدعوة لإحياء الاجتهاد الجماعي؛ فقد أدرك علماء الإسلام التآمر المحدق بالشريعة الإسلامية، وإقصاءها عن التشريع في الكثير من الأقطار العربية والإسلامية، كما أدركوا أيضا كثرة الحوادث والمستجدات التي ليس فيها رأي للعلماء السابقين، كما أن هذه المستجدات تحمل في طياتها الكثير من التداخل بين القضايا والتشابك بين العلوم؛ مما يجعل الاجتهاد فيها لا بد أن يكون جماعيًّا حتىٰ يحقق غايته.

وقد دعا إلىٰ ضرورة إحياء الاجتهاد الجماعي في الأمة الإسلامية جماعة من العلماء المعاصرين[1].

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فالاجتهاد فرض كفاية علىٰ الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها، وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومُكْنَة الأسباب والآلات... وإن أقل ما يجب علىٰ العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي هو أن يسعوا إلىٰ جمع مجمع علمي يحضره من أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي علىٰ اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحدًا ينصرف عن اتباعهم)[2].

---

(١) ومن هؤلاء العلماء:

١- الشيخ أحمد محمد شاكر في كتابه: (الشرع واللغة).

٢- الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه: (مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه).

٣- الشيخ محمد شلتوت في كتابه: (الإسلام عقيدة وشريعة).

٤- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه: (مقاصد الشريعة الإسلامية).

٥- الدكتور محمد سلام مدكور في كتابه: (الاجتهاد في التشريع).

٦- الدكتور محمد الحبيب خوجة في بحثه: (الاجتهاد الفقهي).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/ ٣٩٤-٣٩٥).

ثانيًا: تأسيس المجامع الفقهية:

أثمرت هذه الدعوات المخلصة في قيام ثلاثة مجامع فقهية وهي:

١- مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة الذي أنشئ سنة ١٩٦٩م.

٢- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة الذي تأسس عام ١٣٩٣هـ.

٣- مجمع الفقه الإسلامي بجدة الذي تأسس عام ١٤٠١هـ.

وظهرت في العالم الإسلامي مجامع فقهية وهيئات علمية أخرى سيأتي ذكرها.

ثالثًا: الفرق بين الإجماع الأصولي والاجتهاد الجماعي:

تقدم الكلام في مدى حجية الاجتهاد الجماعي، وإمكانية تحقق الإجماع به[1]، وربما اشتبه الاجتهاد الجماعي بالإجماع الأصولي، ولكن المتأمل في حقيقتهما يجد أن هناك ستة فروق رئيسية بينهما:

الفرق الأول: الإجماع الأصولي أساسه اتفاق جميع المجتهدين حتى تثبت العصمة، ويتحقق به القطع، وتلزم حجيته الأمة، أما الاجتهاد الجماعي فيكفي لوجوده اتفاق جماعة من المجتهدين، فلا تثبت له العصمة، ولا يتحقق به القطع، ولا تلزم حجيته الأمة، إلا إذا ألزم به ولي الأمر.

الفرق الثاني: الإجماع الأصولي لا يكون مذهبًا؛ لأن تحقُّقه لا يكون إلا باتفاق جميع المجتهدين من كل المذاهب، والاجتهاد الجماعي قد يكون مذهبًا، وقد يكون رأيًا يتفق عليه بعض المجتهدين في عدد من المذاهب.

الفرق الثالث: الإجماع الأصولي لا يتعدد في الموضوع الواحد في العصر الواحد، والاجتهاد الجماعي قد يتعدد في الموضوع الواحد وفي العصر الواحد.

الفرق الرابع: الإجماع الأصولي يلزم الأمة بذاته، والاجتهاد الجماعي لا يكتسب عنصر الإلزام من نفسه.

الفرق الخامس: الإجماع الأصولي هو إجماع المجتهدين في الشريعة، أما أهل العلوم الأخرى من ذوي الخبرة وأصحاب الرأي فلا يدخلون في أهل الإجماع، أما الاجتهاد الجماعي فيضم أهل الاجتهاد في الشريعة وأصحاب الاختصاص في الموضوع المجتهد فيه من وجهة النظر الشرعية.

---

(١) انظر: (ص٢٠١-٢٠٣).



الفرق السادس: الإجماع الأصولي عام في الزمان والمكان إلا إذا كان مستنده المصلحة المتغيرة، والاجتهاد الجماعي من طبيعته ألا يكون عامًّا في الزمان والمكان في غالب أحواله.

رابعًا: أهمية الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر:

الاجتهاد الجماعي له أهمية بالغة في العصر الحاضر، والأمة الإسلامية بأمسِّ الحاجة إليه، وخصوصًا مع التقدم الهائل في وسائل المواصلات والاتصالات والتقنيات الحديثة، واختلاط الشعوب الإسلامية بغيرها من شعوب العالم، ووجود أقليات مسلمة تعيش في بلاد غير إسلامية؛ مما نتج عنه قضايا ومشكلات ومستجدات كثيرة ومتسارعة، يحتاج المسلمون فيها إلىٰ معرفة الحكم الشرعي لتلك القضايا والنوازل، **وتتلخص أهمية الاجتهاد الجماعي في الجوانب الآتية:**

١- يتحقق في الاجتهاد الجماعي مبدأ الشورىٰ الذي دلَّت النصوص الشرعية علىٰ مشروعيته؛ منها قوله تعالىٰ ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورىٰ: ٣٨]. وقوله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. وذلك أن أعضاء المجلس الاجتهادي يمارسون الشورىٰ بتبادل الآراء، وتمحيص الأفكار، وتقليبها علىٰ كل الوجوه، حتىٰ يصلوا إلىٰ رأي يتفقون عليه، أو ترجحه الأغلبية.

٢- الاجتهاد الجماعي يكون أكثر استيعابًا وشمولًا للقضية المطروحة، نظرًا لتعدد الرؤىٰ والأفكار المشتركة في اتخاذ الحكم؛ مما يجعل استنباط الحكم أكثر دقَّة وأكثر إصابة؛ وذلك لأن رأي الجماعة أقرب إلىٰ الصواب من رأي الفرد.

٣- تمثل مخرجات الاجتهاد الجماعي أحد الأدوات التي قد تساهم بشكل كبير وفعّال في تحرير الأحكام الفقهية المتعلقة بالنوازل المعاصرة، مما يعيد للفقه الإسلامي حيويته وقدرته علىٰ مواجهة المشكلات المعاصرة.

٤- الاجتهاد الجماعي يسهم في سد الفراغ الحاصل بسبب توقف الإجماع؛ حيث إن اتفاق جمع كبير من المجتهدين أو الأغلبية منهم علىٰ حكم شرعي سيؤدي إلىٰ أحكام شرعية تكون في قوتها ودقتها أقرب إلىٰ قوة الإجماع منها إلىٰ قوة الاجتهاد الفردي، ويمكن أن يكون الجسر الذي يوصل إلىٰ الإجماع التام فيما بعد.

٥- الاجتهاد الجماعي ينظم الاجتهاد ويمنع توقفه، وهو من أهم محفزات العملية الاجتهادية والفقهية في الوقت الحالي، كما أنه يساعد علىٰ قصر الاجتهاد علىٰ المتأهلين له، وإقصاء من ليسوا بأهله.

٦- الاجتهاد الجماعي سبيل إلىٰ توحيد الأمة وتضامنها، وذلك باجتماع كلمة العلماء، وتوحيد الرؤىٰ والمواقف، والاتفاق في الأحكام الشرعية، والناس تبع لعلمائهم في ذلك.

خامسًا: شروط عضو الاجتهاد الجماعي:

لا يشترط في عضو الاجتهاد الجماعي أن يكون مجتهدًا مطلقًا، والمجتهد المطلق كما سبق بيانه[1] هو الذي يكون قادرًا علىٰ الاجتهاد في جميع أبواب الفقه ومسائله، والمجتهد الجزئي أو المجتهد الخاص هو الذي يحصل له من العلم ما يجعله قادرًا علىٰ الاجتهاد في بعض أبواب العلم دون غيرها.

ويكفي في عضو الاجتهاد الجماعي أن يكون مجتهدًا جزئيًّا، وهذا التخفيف يجعل الوصول إلىٰ إمكانية الاجتهاد ميسورًا علىٰ طالبه وغير متعذر؛ لأن تحصيل ذلك المستوىٰ من العلم ممكن في عصرنا الحاضر مع وجود التخصصات في العلوم الشرعية وانتشار الكليات والمعاهد والأقسام العلمية المتخصصة، وتوفرت في هذا العصر الوسائل والإمكانات العلمية.

وهذا القول اختاره أكثر الفقهاء المعاصرين، وبناء علىٰ هذا القول فيشترط في عضو الاجتهاد الجماعي أن تتوفر فيه شروط المجتهد الجزئي أو المجتهد الخاص كحد أدنىٰ للقيام بالاجتهاد، وقد سبق ذكر شروطه[2].

وأما بقية أعضاء مجلس الاجتهاد الجماعي من المتخصصين في العلوم الأخرىٰ؛ كالاقتصاد، والتربية، والاجتماع، والطب، وغير ذلك من الخبراء الذين يستعين بهم علماء الشريعة في تصوير ومعرفة فقه الواقع للنوازل والمستجدات، فهؤلاء الخبراء لا يشترط فيهم توافر شروط الاجتهاد، وإنما ينبغي أن يكونوا من الخبراء البارعين والمتميزين في تخصصاتهم المساعدة للعلماء المجتهدين، ويكون دورهم في الوقائع والنوازل الجديدة هو التصوير والتكييف والبيان والتحديد الدقيق للقضايا محل الاجتهاد.

---

(١) انظر: (ص٤٥١-٤٥٢).

(٢) انظر: (ص٤٥٩-٤٦٠).

سادسًا: الاجتهاد الجماعي في النوازل ومؤسساته:

إذا كان الاجتهاد ضروريًّا في القرون السابقة، فهو أكثر ضرورة في الوقت الحالي؛ ذلك أن الأوضاع الحياتية قد تغيرت عما كانت عليه في الماضي تغيرًا كبيرًا، وتطورت تطورًا مذهلًا، وبخاصة فيما يتعلق بالمعاملات، ونتج عن ذلك ظهور قضايا، ونوازل جديدة لم تكن موجودة من قبل، مما يوجب مواجهتها باجتهادات فردية من العلماء المجتهدين، واجتهادات جماعية من مؤسسات الاجتهاد الجماعي.

وإذا كانت النوازل المستجدة في العصر الحاضر كثيرة، فإنها أيضًا ذات تعقيدات وملابسات وتداخلات بعلوم ومعارف أخرىٰ.

فالاجتهاد الجماعي في النوازل مطلب حاجي لا بد منه في هذا العصر، حتىٰ تتسع الشريعة وتشمل الكثير من القضايا الاقتصادية، والعلمية، والطبية والاجتماعية والسياسية، وكل ماله صلة بالحياة اليومية، ولا بد للبحث فيها ودراستها دراسة علمية مفيدة من تصور صحيح، واستيفاء كامل لكافة جوانبها الواقعية والعلمية والشرعية، ولن يتم ذلك إلا عبر الاجتهاد الجماعي.

مؤسسات الاجتهاد الجماعي:

ظهر في هذا العصر مؤسسات الاجتهاد الجماعي وهي مؤسسات حكومية، أو مستقلة تضم نخبة من علماء الشريعة، ويناط بها النظر في القضايا والنوازل وَفق آليات وضوابط خاصة.

وهذه المؤسسات منها ما يغلب عليه الطابع المحلي كدور الإفتاء في بلدان العالم الإسلامي، ومنها ما يكون عامة للعالم الإسلامي كمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة.

وحتىٰ تحقق المجامع الفقهية ثمارها، وتكون نافعة في مصلحة الأمة، وعاملًا مهمًّا لتأكيد خلود أحكام الشريعة وشمولها، فإن عليها أن تراعي عند إنشائها وتكوينها الأهداف العلمية والعملية.

أهداف المجامع الفقهية والعلمية:

أولًا: جمع كلمة الأمة الإسلامية؛ وذلك من خلال تدبر أحوالها، ودراسة أوضاعها، وفحص قضاياها، وإيجاد الحلول المناسبة لها عن طريق الاجتهاد الجماعي.

ثانيًا: بيان حكم الله ﷻ في النوازل المستجدة التي لم يسبق بحثها من قبل الفقهاء السابقين، أو ترجيح بعض الأقوال المختلفة، والتي تحتاج الأمة أن تختار منها ما يحقق المصلحة الغالبة العامة.

ثالثًا: إثراء المجتمع الإسلامي بالاجتهادات الجماعية المتنوعة التي تعالج مشكلات الأمة في شتىٰ جوانب حياتها الإنسانية والاجتماعية، مع الالتزام بثوابت وضوابط الشريعة الإسلامية.

أبرز وأشهر مؤسسات الاجتهاد الجماعي:

يوجد في العالم الإسلامي جملة من مؤسسات الاجتهاد الجماعي، ولا يكاد يخلو بلد إسلامي من مؤسسة أو أكثر غير أن أشهرها ما يأتي:

١- مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

٢- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٣- هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

٤- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وهي متفرعة عن هيئة كبار العلماء.

٥- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في مصر.

٦- المجلس الإسلامي الأعلىٰ بتونس.

٧- المجلس العلمي الأعلىٰ بالمغرب.

٨- مجلس الفكر الإسلامي في باكستان.

٩- مجلس الإفتاء الشرعي في السودان.

١٠- هيئة الفتوىٰ في الكويت.

١١- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

١٢- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بإيرلندا.

١٣- مجمع الفقه الإسلامي في الهند.

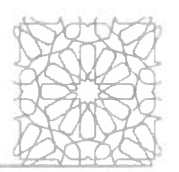
وهذه المؤسسات العلمية تحكمها أنظمة ولوائح داخلية تختلف من مؤسسة إلىٰ أخرىٰ، لكنها جميعًا تعتمد منهج الاجتهاد الجماعي القائم علىٰ التشاور والتذاكر في القضايا والنوازل المطروحة للنقاش وإبداء الرأي، ويتبع هذه المؤسسات في الغالب



لجان للبحوث الشرعية تمدها بما تحتاج إليه من الدراسات والبحوث المتخصصة، وقد تستعين بذوي الاختصاص والخبراء من اقتصاديين أو أطباء من أجل إعطاء التصور الدقيق للواقعة والنازلة الجديدة.

أهم المراجع

- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، د. شعبان إسماعيل (ص٦٥-٢٢٠).
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبد المجيد السوسوة الشرفي (ص٤٣-٩٢) (ص١٢٥- ١٤٢).
- بحوث الاجتهاد في الشريعة الإسلامية؛ بحث د. زكريا البري (ص٢٥٣-٢٥٦).
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر القحطاني (ص٢٢٨-٢٥٨).
- أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله (ص١٢٧-١٣٠).
- أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي (١/٢٧٢-٢٧٩).
- النوازل الأصولية. أ.د. أحمد الضويحي (ص٥٣-٥٥).

علاقة التقليد بالمصطلحات ذات الصلة

من الألفاظ ذات الصلة بالتقليد: **الاتباع**.

أولًا: معنى الاتباع:

أصله من تبع، وهو أصل يدل علىٰ التُّلُو والقفو، ومنه يقال: تبعت فلانًا إذا تلوته واتبعته ولحقته، وتبعه في كذا إذا وافقه عليه.

ثانيًا: علاقة الاتباع بالتقليد:

للعلماء في إبراز العلاقة بين التقليد والاتباع منهجان:

المنهج الأول: من لا يفرق بين التقليد والاتباع، وهذا الظاهر من صنيع ابن قدامة وأكثر الأصوليين.

المنهج الثاني: من يفرق بينهما، واختار هذا بعض الأصوليين كابن القيم، وهؤلاء فرقوا من جهتين:

الجهة الأولىٰ: جهة حقيقة كل منهما:

فالتقليد معناه: الرجوع إلىٰ قول لا حجة لقائله عليه، والاتباع: ما ثبت عليه حجة.

وعلىٰ هذا فيندرج في الاتباع ما يلي:

١- اتباع من قوله حجة في نفسه، كالرسول ﷺ والإجماع.

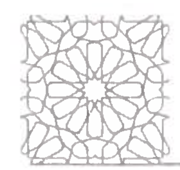
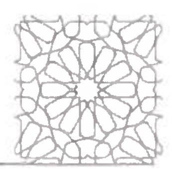
٢- اتباع من له حجة علىٰ قوله، كالمجتهد الذي له حجة ودليل علىٰ قوله.

الجهة الثانية: من جهة الحكم:

فالتقليد مذموم وممنوع منه في الشرع بخلاف الاتباع.

أهم المراجع

- مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٣٦٢) مادة (تبع).
- المصباح المنير للفيومي (١/ ٧٢) مادة (تبع).
- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٧٨٧، ٩٧٥-٩٩٨).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ١٣٧-١٣٩).

شروط التقليد

عرف ابن قدامة التقليد بأنه: (قبول قول الغير من غير حجة)[١]، وبيّن ما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ[٢]، وقد وضع أهل العلم ضوابط كثيرة للتقليد، أبرزها أربعة:

ضوابط التقليد:

الضابط الأول: أن يعلم المقلد أن المقلَّد من أهل الاجتهاد، فيصح تقليده له.

وقد ذكره الإمام ابن قدامة في الروضة.

الضابط الثاني: ألا يكون المقلد يمكنه الاجتهاد، ويسعفه الوقت لذلك.

فإنه إذا كان مجتهدًا لم يجز له تقليد غيره إلا فيما ضاق عليه وقته، واحتاج لقول فيه وليس له قول؛ كما ضبطه أهل العلم رضوان الله عليهم.

الضابط الثالث: ألا يكون غرض المقلد تتبع الرخص بتقليد من يوافق هواه.

حيث نقل العلماء الإجماعَ علىٰ ذم ذلك.

الضابط الرابع: ألا يظهر للمقلد نص واضح من كتاب وسنة يخالف ما يقلده.

والمقلد في هذا علىٰ قسمين:

الأول: إن كان المقلد له حظ من أدوات النظر والاستدلال، بحيث يستطيع بها التمييز بين مدلولات النصوص، وإن قصر عن درجة المجتهد، فإذا رأىٰ أن نصًّا يخالف مَن يقلده سواء كان مَن تمذهب بمذهبه أو استفتاه فأفتاه، فإنه يلزمه أن يرجع إلىٰ قول من يقول بمقتضىٰ النص من الأئمة، وإن خالف مذهب إمامه.

لكن إذا لم يجد من قال بمقتضىٰ النص علىٰ ما فهم هو منه فلا يجوز له ذلك، وإلا كان مبتدعًا قولًا وفهمًا لم يُسبق إليه.

---

(١) روضة الناظر (٢/ ٧٤٧).

(٢) انظر: روضة الناظر: (٢/ ٧٤٧-٧٤٨).

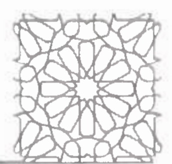


الثاني: أن يكون عاميًّا ليس له حظ من أدوات النظر، وهذا لا يلزمه الرجوع للنص إلا أن يكون نصًّا واضحًا يستطيع مثله فهمه، أو يوضحه له أحد أهل العلم فيتضح ويفهمه، ويفهم وجه مخالفته له، حينئذ يرجع إليه.

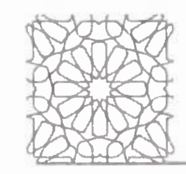
أهم المراجع

- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٥٨).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص٦٨-٧٣).
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص٧١-٨٦).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/١٥-١٨، ٢٢٠-٢٣٠).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٢/١٢٩-١٤٠).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥٠٦-٦٦٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٥٢٩-٥٥٥).
- التمذهب دراسة نظرية نقدية، د. خالد الرويتع (١/٩٣-١٢٠).





تتبع رخص المفتين حكمه وأثره



أولًا: تعريف تتبع الرخص:

تتبع الرخص مركب من كلمتين:

أولًا: تتبع: وهي مأخوذ من كلمة تبع، وقد سبق بيان معناها إلا أن التتبع بالتشديد يدل علىٰ مزيد في المعنىٰ، فتَتَبَّعْتُ الشيء تتبعًا، أي تطلبته متتبعًا له.

ثانيًا: الرُّخص: أصل الكلمة رخص: يدل علىٰ اللين والتسهيل، والرخصة في الأمر خلاف التشديد.

والمراد بتتبع الرخص: أن يختار من الأقوال والمذاهب ما هو أيسر وأهون عليه.

ثانيًا: تصوير المسألة:

أن يعمد المكلف في كل مسألة مختلف فيها إلىٰ أهون الأقوال وأيسرها عليه، فيختاره ويعمل به.

ثالثًا: حكم تتبع الرخص:

اتفق العلماء علىٰ أن تتبع الرخص في أقوال العلماء محرم شرعًا.

قال الأوزاعي: (من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام)[1].

وقال الإمام أحمد: سمعت يحيىٰ القطان يقول: (لو أن رجلًا عمل بكل رخصة، بقول أهل المدينة في السماع؛ يعني: في الغناء، وبقول أهل الكوفة في النبيذ، وبقول أهل مكة في المتعة لكان فاسقًا)[2].

وقال سليمان التيمي: (لو أخذت برخصة كل عالم -أو قال: زَلّة كل عالم- اجتمع فيك الشر كله)[3].

---

(١) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢٠٩١٨).

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية عبد الله (ص١٦٣٢).

(٣) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٥١٩).



رابعًا: أدلة تحريم تتبع الرخص:

الدليل الأول: أن تتبع الرخص يفضي إلىٰ تتبع ما تهواه النفس، وقد نهىٰ الشرع عن اتباع الهوىٰ، وفي القرآن الكريم ضابط ينفىٰ اتباع الهوىٰ، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فقد أمر الله بالرد إلىٰ الشرع لا إلىٰ الهوىٰ.

الدليل الثاني: أن تتبع الرخص يؤدي إلىٰ إسقاط التكليف في الأوامر والنواهي؛ لأن للمكلف حينئذ أن يفعل ما يشاء ويختار ما يشاء، فيُمنع سدًّا للذريعة.

الدليل الثالث: أن تتبع الرخص يفضي إلىٰ جملة من المفاسد؛ منها:

١ ـ الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلىٰ اتباع الأقوال مجردة عن الأدلة؛ فتكون آراء الرجال حاكمة علىٰ نصوص الشرع.

٢ ـ الاستهانة بالدين؛ إذ لا يكون مانعًا للنفوس عن أهوائها، بل يكون الدين حاثًّا علىٰ اتباع كل نفس ما تهوىٰ.

خامسًا: آثار تتبع الرخص:

أ- أنَّ فيه مخالفةً لأصول الشَّريعة ومقاصدها؛ إذ من مقاصد الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وفي تَتَبُّع الرُّخص حثَّ علىٰ اتباع المسلم ما يحقق هواه، وتميل إليه نفسُه.

ب- أنَّ فيه انحلالًا من ربقة التَّكليف؛ لأنَّ حاصلَه أنَّ للمكلَّف أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء؛ وهو عين إسقاط التَّكليف.

ج- أنه يؤدي إلىٰ تَرْك اتِّباع الدَّليل إلىٰ اتِّباع الخلاف؛ وهو مخالف للأمر بالرد إلىٰ الكتاب والسنة.

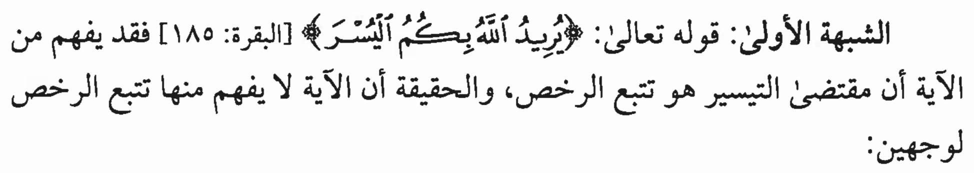
د- أنه يؤدي إلىٰ الاستهانة بالدِّين وشرائعه؛ إذ يَصير بذلك سيَّالًا لا ينضبط.

هـ- أنه يؤدي إلىٰ انخرام نظام السِّياسة الشَّرعية الذي يقوم علىٰ العدالة والتَّسوية؛ بحيث إذا انخرم أدَّىٰ إلىٰ الفوضىٰ، والمظالم، وتضييع الحقوق بين الناس.

و- أنه يُفضي إلىٰ القول بتلفيق المذاهب علىٰ وجه يَخرق إجماع العلماء.

سادسًا: شبهات حول جواز تتبع الرخص:

وقد يتوهم البعض أن ثمة ما يدل علىٰ جواز تتبع الرخص في الشريعة، ومن ذلك:



الشبهة الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فقد يفهم من الآية أن مقتضىٰ التيسير هو تتبع الرخص، والحقيقة أن الآية لا يفهم منها تتبع الرخص لوجهين:

الوجه الأول: أن الشريعة التي جاءت بالتيسير هي الشريعة التي جاءت بذم اتباع الهوىٰ، ولا شك أن الأخذ بالأقوال الميسرة مفض إلىٰ اتباع الهوىٰ، وإلىٰ انخرام التكليف، وفي ذلك كله انخرام للدين، وهذا باطل فما أدىٰ إليه باطل أيضًا.

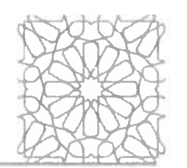
الوجه الثاني: أن اليسر ورفع الحرج الذي جاءت به الشريعة ليس مطلقًا، بل مضبوط بالضوابط الشرعية التي تضبط للناس أحوالهم وأفعالهم، ومن تلك الضوابط مخالفة الهوىٰ.

الشبهة الثانية: أن الخلاف رحمة وسعة علىٰ الأمة، فمن أخذ بقول من الأقوال فله متسع.

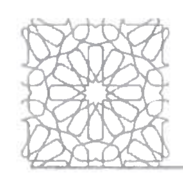
ويجاب عن ذلك: بأن المراد بقولهم الخلاف رحمة: أي أنه فتح للناس باب النظر والاجتهاد، وليس المراد أن يكون اختيار الناس بآرائهم المجردة؛ إذ هذا سير علىٰ محض الهوىٰ ومبطل للشريعة كلها.

أهم المراجع

- الصحاح للجوهري (٣/١١٨٩-١١٩٠) مادة (تبع).
- أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٦٣-١٥٦٤).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٤/١٦٢).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٣٨١-٣٨٤).
- الموافقات للشاطبي (٥/٩٩-١٠٣).
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/٣٥١-٣٥٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٥٧٧-٥٧٩).
- تيسير التحرير لأمير باد شاه (٤/٢٥٤-٢٥٥).



معنى التلفيق الفقهي وحكمه



أولًا: معنى التلفيق:

التلفيق لغة: من كلمة (لَفَقَ)، وهي تدل علىٰ ملائمة الأمر، وضم بعضه إلىٰ بعض، يقال: لَفَقْتُ الثَّوْبَ بِالثَّوب لَفْقًا: أي ضممت إحدىٰ الشُّقَّتَيْنِ إلىٰ الأخرىٰ، وهذا لِفْقُ هذا: أي يُوَائِمُهُ، وَتَلَافَقَ أَمْرُهُمْ: تَلَاءَمَ.

اصطلاحًا: أن يقوم المكلف بالجمع بين قول مجتهد وقول مجتهد آخر في مسألة واحدة، أو مسألتين متلازمتين؛ بحيث يخرج بصورة لا يقول أحد من المجتهدين بصحتها.

ويفهم من التعريف أنه يلزم في التلفيق أن يكون في حادثة واحدة، فإن اختلفت الحوادث فلا يعد من التلفيق؛ كمن تزوج امرأة بلا ولي وأخرىٰ بلا شهود.

ولا يعد من التلفيق لو اختار قولًا لأبي حنيفة في الطهارة، وقولًا للشافعي في البيوع، وهما مسألتان لا تلازم بينهما، وتوسع بعضهم فعدَّه من التلفيق.

ثانيًا: أقسامه:

للتلفيق قسمان:

القسم الأول: الجمع بين الأقوال المتعارضة في مسألة واحدة:

مثاله:

أ - لو توضأ فمسح بعض شعر رأسه مقلدًا الشافعي، في إجزاء الوضوء بمسح بعض شعر الرأس، وبعد الوضوء مس أجنبية مقلدًا أبا حنيفة في عدم النقض بمسها، والمسألة هنا: صحة الوضوء.

ب - لو تزوج امرأةً بلا وليّ مقلدًا أبا حنيفة في عدم اشتراط الولاية، وبلا شهود أيضًا مقلدًا مالكًا في عدم اشتراط الشَّهادة بذاتها والاكتفاء بإعلان النكاح، والمسألة هنا: صحة النكاح.

وفي المثالين يكون قد أتىٰ بوضوء ونكاح لا يقول بصحته كلا الإمامين.





القسم الثاني: الجمع بين الأقوال المتعارضة في مسألتين متلازمتين:

مثاله: لو تزوَّج امرأةً بلا وليّ تقليدًا لأبي حنيفة، ثم طلق زوجته بلفظ من الألفاظ التي يكون الطلاق معها بائنًا عند أبي حنيفة، لكنه أخذ بمذهب الشافعي الذي يجعل الطلاق بهذا اللفظ رجعيًّا، فهنا حصل التلفيق في مسألتين في مسألة النكاح بلا ولي، والتي ما زال أثرها باقيًا، ومسألة الطلاق بلفظ محتمل للبينونة أو الرجعية.

ثالثًا: الفرق بين التلفيق وتتبع الرخص:

التلفيق وتتبع الرخص قد يلتقيان في وجه: فيما إذا لفّق بين الأقوال والمذاهب قاصدًا تتبع الرخص، وقد يختلفان في وجوه أخرىٰ، منها:

١ـ أنَّ تَتَبُّعَ الرُّخص يكون بأخذ القول الأخفِّ والأسهل في المسائل الخلافية، أمَّا التَّلفيق فحقيقتُه الجمع بين قولين في مسألة واحدة أو مسألتين متلازمتين.

٢ـ أنَّ تَتَبُّعَ الرُّخَص أخذ برخصة قالها أحدُ العلماء، أما التَّلفيقَ فجمعٌ بين أقوال العلماء وتصرُّفٌ فيها بقول لا يصحِّحه أحدٌ من المجتهدين.

٣ـ التلفيق يكون في مسألة واحدة أو مسألتين متلازمتين، أما تتبع الرخص فلا يلزم فيه ذلك، بل قد يكون في مسائل متفرقة من أبواب شتىٰ.

رابعًا: تحرير محل النزاع:

١ – لا يدخل التلفيق في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة ونحوها من المسائل التي لا يسوغ فيها الخلاف.

٢– لا خلاف بين العلماء أن التلفيق الذي يقصد منه تحليل المحرمات، وتتبع الرخص باطل.

٣– محل الخلاف في الجمع بين الأقوال المتعارضة في مسألة واحدة، أو في مسألتين متلازمتين من المسائل التي يسوغ فيها الخلاف، ما لم يقصد تتبع الرخص وتحليل ما حرم الله.

خامسًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في حكم التلفيق علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن التلفيق غير جائز، وإليه ذهب كثير من الحنفية، وهي طريقة المصريين من المالكية، وبعض الشافعية وبعض الحنابلة، وادُّعي الإجماع عليه.

القول الثاني: أن التلفيق جائز، وإليه ذهب كثير من الحنفية، وجعله ابن نجيم المذهب عندهم، وهو طريقة المغاربة من المالكية، وذكر الدسوقي أنها المرجحة، وهو قول بعض الشافعية، وبعض الحنابلة.

القول الثالث: جواز التلفيق بشروط، وإليه ذهب بعض الشافعية، وبعض الحنابلة.

وأبرز تلك الشروط المشار إليها مع اختلافهم فيها:

١ـ ألا يؤدي إلىٰ نقض حكم الحاكم.

٢ـ ألا يؤدي إلىٰ مخالفة الإجماع.

٣ـ ألا يؤدي إلىٰ نقض ما عمل به تقليدًا في واقعة واحدة[١].

ومثاله: لو طلق زوجته ألبته، وهو يرىٰ أنها تقع ثلاث طلقات، وعمل بذلك ففارق زوجته، ثم رأىٰ بعد أنها تقع رجعية، فليس له أن يرد زوجته برأيه الذي رآه بعد مفارقتها.

دليل القول الأول (عدم جواز التلفيق):

الدليل الأول: أنه لو قيل بجواز التلفيق في التقليد لأدىٰ ذلك إلىٰ إفساد الشريعة، والتلاعب بها، وهذا محظور، وكل ما أدىٰ إلىٰ محظور فهو محظور.

نوقش: بأن هذا خارج محل النزاع، فقد سبق أن التلفيق إذا استباح المحرمات فهو باطل.

الدليل الثاني: أن هذه المسألة الملفقة لم يقل أحد من المذاهب بجوازها.

نوقش: بأن كل مذهب يحكم ببطلانها بالنظر إلىٰ المذهب ذاته، ولكن لو نظر إلىٰ المذهب الآخر فلا يحكم ببطلانها.

الدليل الثالث: أن المقلد قد التزم مذهبًا معينًا، ومن التزم مذهبًا معينًا لا يجوز له الخروج منه إلىٰ غيره.

نوقش: بأن مسألة التزام مذهب معين محل خلاف، ولا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله علىٰ أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دون غيره.

---

(١) وبهذه الشروط الثلاثة (مع إضافة شروط أخرىٰ): خرج قرار المجمع الفقهي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي. انظر: القرار رقم (٧٠) مجلة المجمع، العدد (٨) (١/ ٤١).



دليل القول الثاني (جواز التلفيق):

الدليل الأول: أن القول بمنع التلفيق يؤدي إلىٰ القول بمنع التقليد؛ لأن الملفق بين أقوال المجتهدين إنما يقلد في تلك المسألة أولئك المجتهدين؛ فإذا منعناه من التلفيق فيها، فقد منعناه من التقليد.

نوقش: بأن لا تلازم بين امتناع التلفيق وامتناع التقليد؛ لإمكان وجود التقليد مع عدم التلفيق، ومن ثم فلا يلزم من اشتراط عدم التلفيق في التقليد عدم التقليد نفسه.

الدليل الثاني: أن من مقاصد الشريعة اليسر والسماحة، ورفع الحرج، ومنع التلفيق فيه حرج ومشقة، وهذا ينافي مقصدًا من مقاصد الشريعة.

نوقش: بأن يسر الشريعة المعتبر ما كان علىٰ وفق أدلة الشرع، وليس التلفيق علىٰ وفق ما دل عليه الشرع.

الدليل الثالث: أن منع التلفيق يؤدي إلىٰ إفساد كثير من عبادات العامة؛ إذ لا تكاد تجد عاميًّا يفعل عبادة كاملة موافقة لمذهب معين، فلو صلىٰ -مثلًا- فقد يقع في موافقة مذاهب مختلفة في صلاة واحدة.

دليل القول الثالث (الجواز بشروط):

الدليل الأول: أنه لم يرد عن أحد من الصحابة أو السلف إلزام آحاد الناس باتباع قول رجل معين دون غيره، بحيث لا يخالف قوله مطلقًا.

الدليل الثاني: أن القول بالتفصيل فيه تحقيق لأدلة القولين السابقين، وخروج عن المفاسد المحتملة من القول بالتلفيق بوضع الضوابط التي تحكم القول به.

سادسًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في جواز التلفيق خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: من قلّد الشافعي بعدم وجوب الدلك في الوضوء، وقلّد مالكًا بعدم نقض اللمس بلا شهوة، ثم صلى بهذا الوضوء.

فعند من منع من التلفيق قال بعدم صحة صلاته.

وعند من يجيز التلفيق صلاته صحيحة.

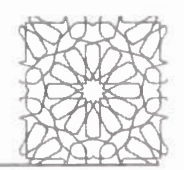
مسألة: لو حج رجل، فمكث في مزدلفة بمقدار حط رحله تقليدًا للمالكية، وقلم أظفاره تقليدًا للظاهرية في عدم اعتباره من محظورات الإحرام، ثم طاف راكبًا تقليدًا للشافعية.

فعند من منع من التلفيق صنيعه محرم، ويلزمه تصحيح فعله بحسب مذهبه.

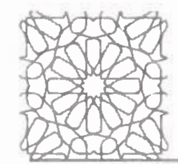
وعند من يجيز التلفيق لا حرج عليه.

أهم المراجع

- مقاييس اللغة لابن فارس (٢٥٧/٥) مادة (لفق).
- المصباح المنير للفيومي (٥٥٦/٢) مادة (لفق).
- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد الباني (ص١٨١، ٢٢٤، ٢٣٢).
- التحقيق في بطلان التلفيق للسفاريني (ص١٥٩-١٦٨).
- التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقته بتيسير الفتوى، د. غازي العتيبي (ص١٩).



حقيقة التمذهب وحكمه



أولًا: حقيقة التمذهب:

التمذهب لغة: مصدر تمذهب، يقال تمذهب، تَمَذْهُبًا، فهو مُتمذهِب، والمذهب: مصدر من ذهب يذهب مذهبًا، يقال: ذهب مَذْهَبَ فلان: قصد قصده وطريقته، وذهب في الدِّين مَذْهَبًا: رأي فيه رأيًا، وتمذهب بالمذهب: أي اتبعه واتخذه مذهبًا له.

اصطلاحًا: هو الالتزام بمذهب مجتهد معين في الأصول والفروع، أو أحدهما، أو الانتساب إليه.

وقولهم: (الالتزام بمذهب مجتهد معين): له صورتان:

الأولىٰ: الالتزام بالمذهب مع عدم الخروج عنه.

الثانية: الالتزام بالمذهب مع الخروج عنه أحيانًا لدليل يدعو إلىٰ ذلك.

وقولهم: (أو الانتساب إليه): هذا القيد ليندرج المجتهد المطلق المنتسب لمذهب معين مع عدم الالتزام بقواعد المذهب وفروعه.

ثانيًا: تصوير المسألة:

أن يختار المكلف مذهبًا من المذاهب المعتبرة كالحنفي أو الحنبلي، ويلتزم به في جميع الأحكام الشرعية أو غالبها.

ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في حكم التمذهب علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز التمذهب، وإليه ذهب الجمهور، وهو الأشهر عند الحنابلة.

القول الثاني: وجوب التمذهب، وإليه ذهب بعض الحنفية، وبعض المالكية، وهو وجه عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة، اختاره ابن رجب.

القول الثالث: المنع من التمذهب، وهو قول ابن حزم، وجماعة من العلماء.

دليل القول الأول (جواز التمذهب):

الدليل الأول: أن الله تعالىٰ أمر من لا يعلم بسؤال العلماء، فقال تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وإذا جازَ لغير المجتهد تقليدُ مَن شاء من العلماء جاز له أنْ يختارَ منهم واحدًا فيقلِّدَه دونَ غيره، لثقته في علمه وعدالته وورعه.

الدليل الثاني: أن الصحابة كانوا يجيزون للعامي أن يستفتي بعضهم في مسألة، وبعضهم الآخر في مسألة أخرىٰ، ولم ينقل عن أحد منهم الإنكار؛ فكان إجماعًا، ثم إن سلف الأمة لم يلزموا العامة بتقليد واحد منهم، بل كان الناس يقلدون من شاءوا من أهل العلم.

الدليل الثالث: أنه لم يوجب أحد من الأمة اتباع رجل معين في كل ما يقول، وقد نقل الإجماع علىٰ أنه لا يحل اتباع رجل في كل حكم يقوله، وأثر عن السلف أن كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي ﷺ.

دليل القول الثاني (وجوب التمذهب):

أن عدم تقيده بمذهب من المذاهب يؤدي إلىٰ اتباع الهوىٰ، وتلقط الرخص من المذاهب، وهذا يؤدي إلىٰ سقوط التكليف.

نوقش من وجهين:

الأول: لا نسلم بذلك؛ فالعامي يلزمه اتباع قول من أفتاه، وإن كان عنده اطلاع فيلزم اتباع قول من يراه آخذًا بالدليل من المفتين.

الثاني: أن ما ذكرتموه منقوض بعصر الإسلام الأول، فلم يُلزم الصحابة ولا التابعون أحدًا بالتمذهب بمذهب معين؛ لئلا يقع الناس في تتبع الرخص.

دليل القول الثالث (المنع من التمذهب):

الدليل الأول: أن الله تعالىٰ أمر بالرد إلىٰ الله ورسوله، فقال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والمتمذهبون يخالفون هذا فيردون إلىٰ رأي رجل معين لا يخرجون عنه.

نوقش: بأنه لا يلزم من التمذهب تقديم قول الإمام والرد إليه إذا خالف الكتاب والسنة، فمن كان له أهلية النظر فيلزمه تقديم الدليل، ومن كان عاميًّا فيقلد من يثق فيه من المجتهدين؛ تحقيقًا لأمر الله بسؤال أهل الذكر.

الدليل الثاني: أن الأئمة بشر يخطئون ويصيبون، وقد يخفىٰ عليهم شيء من السنن، فكيف يجوز تقليدهم؟!

ونوقش: بأن المقلد إن كان أهلًا للنظر فيلزمه مخالفة إمامه تبعًا للدليل، وإن لم يكن كذلك لزمه التقليد، وإذا جاز له تقليد وسؤال أي عالم جاز له أن يقتصر علىٰ عالم واحد، فيتبعه في جميع أقواله لقناعته بعلمه ودينه.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في حكم التمذهب خلافًا في بعض المسائل الأصولية، منها ما يأتي:

مسألة: اختيار مذهب معين للتدين.

فمن أجاز التمذهب جوّز اختيار مذهب معين من المذاهب المعتبرة.

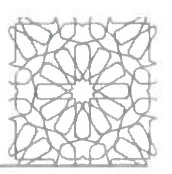
ومن أوجبه لم يقتصر به علىٰ مرتبة الجواز، بل علا به إلىٰ القول بالوجوب.

ومن منع جعله محرمًا ممنوعًا منه.

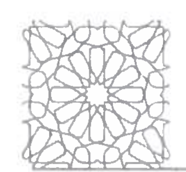


أهم المراجع

- لسان العرب لابن منظور (١/٣٩٤) مادة (ذهب).
- محيط المحيط للبستاني (ص٣١٢).
- مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/٢٠٨-٢٠٩).
- أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٦٢-١٥٦٤).
- الموافقات للشاطبي (٥/٢٨٠).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٦/٢٠٣-٢٠٥).
- الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة لابن رجب (ص١-١٠).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٣٤٨-٣٥٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٥٧٤-٥٧٧).
- التمذهب دراسة نظرية نقدية، د. خالد الرويتع (٢/٧٦٣-٨٩٢)



ضوابط التمذهب



تقدم بيان حقيقة التمذهب وحكمه في مسألة سابقة[1]، **وللتمذهب شروط وضوابط** تشبه شروط التقليد وضوابطه.

حيث إن التمذهب هو نوع من التقليد في الحقيقة، وإن كان أرفع أنواعه حيث هو تقليد طالب العلم أو ما يسميه الأصوليون بـ(الفروعي)، بخلاف تقليد العامي الذي لا اشتغال له بالعلم وإنما يسأل ليقيم أمور عباداته ويسيِّر معاملاته.

ولن نتكلم هنا عن شروط التمذهب الواجبة في المتمذهِب، وصاحب المذهب، ونحو ذلك.

وإنما نجمع بعض الضوابط التي ذكرها أهل العلم، وتلزم من تمذهب بمذهب إمام علىٰ فرض توافر شروط التمذهب، **فأبرزها ثلاثة ضوابط:**

الضابط الأول: ألا يظهر للمتمذهب بمذهب معين نصٌّ واضح من كتاب وسنة يخالف مذهبه.

وإنما يتأتىٰ ذلك إذا كان له حظ من أدوات النظر والاستدلال؛ بحيث يستطيع بها التمييز بين مدلولات النصوص، وإن قصر عن درجة المجتهد، فإذا رأىٰ أن نصًّا يخالف مذهب إمامه فإنه يلزمه أن يرجع إلىٰ قول من يقول بمقتضىٰ النص من الأئمة، وإن خالف مذهب إمامه.

وإذا لم يجد من قال بمقتضىٰ النص علىٰ ما فهم هو منه فلا يجوز له ذلك، وإلا كان مبتدعًا قولًا وفهمًا لم يُسبق إليه.

الضابط الثاني: أنه متى انتقل المتمذهب إلى درجة الاجتهاد لم يعد يجوز له أخذ فرع من فروع مذهبه إلا أن يوافقه بدليله.

فكأنه اجتهاد خاص له وافق فيه مذهبه القديم، وإلا فالمجتهد لا يجوز له التقليد.

(١) انظر: (ص٤٩٣).

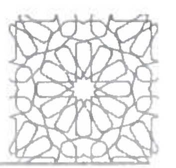


الضابط الثالث: ألا يأخذ من المذهب ما يوافق هواه، ثم يخرج عنه إلى غيره من المذاهب كلما وجد ما وافق هواه.

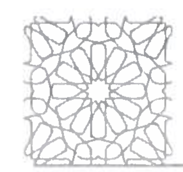
وهذا هو السبب في إيجاب من أوجبوا التمذهب، أي: سد ذريعة تتبع الرخص في كل مذهب.

أهم المراجع

- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٥٨-١٧١).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص ٧١-٧٢).
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ٧٤-٧٨).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/٢٢٠-٢٢٦).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٦/٢٠٣-٢٠٥).
- التمذهب دراسة نظرية نقدية، د. خالد الرويتع (٢/٩٥٣-٩٥٩).



الإلزام بمذهب معين في مجال القضاء



أولًا: تصوير المسألة:

إذا وظف الحاكم رجلًا للقضاء، واشترط عليه ألا يحكم إلا بمذهب معين بحيث لا يخرج عنه، فهل هذا الإلزام مشروع أو لا؟

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في الإلزام بمذهب معين في القضاء علىٰ قولين:

القول الأول: لا يجوز إلزام القاضي بمذهب معين، وإليه ذهب الحنابلة والشافعية، وهو قول عند الشافعية.

القول الثاني: يجوز إلزام القاضي بمذهب معين، وإليه ذهب الحنفية، وهو القول الآخر عند المالكية.

دليل القول الأول (عدم جواز الإلزام):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ص: ٢٦].

وجه الدلالة: أن الله أمر بالحكم بالحق، والحق لا يتعين في مذهب بعينه، وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب.

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: أن الله تعالىٰ أمر بالرد إلىٰ الله والرسول، وليس إلىٰ مذهب معين.

دليل القول الثاني (جواز الإلزام):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: أن الحاكم ولي أمر أُمرنا باتباعه، فإذا أَلزم القاضي وجب عليه اتباع أمره.

نوقش: بأن الطاعة مقيدة بغير ما فيه مخالفة لله ورسوله، والله تعالىٰ حين التنازع أمر بالرد إلىٰ الله ورسوله، وليس إلىٰ غيرهما.

الدليل الثاني: أنّ القضاة بمنزلة الوكلاء والنواب عن الحكام، والوكيل يتقيد في حدود الوكالة المعطاة له لا يتجاوزها، فإذا قيد الحاكم القاضي بمذهب معين عليه التزامه بشروطه الشرعية.

الدليل الثالث: أن المصلحة الشرعية قد تقتضي تقييد القاضي بمذهب معين، فقد لا يكون مجتهدًا في النظر.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في مسألة جواز إلزام القاضي بمذهب معين خلافًا في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

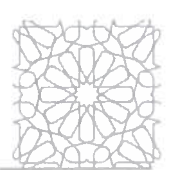
مسألة: نقض قضاء القاضي إذا خالف مذهبه:

فإن من ذهب إلىٰ جواز إلزام القاضي بمذهب معين في الحكم، قال بنقض قضائه إذا خالف ذلك الإلزام.

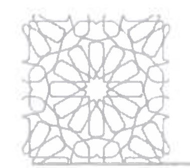
ومن ذهب إلىٰ عدم جواز إلزام القاضي بمذهب معين في الحكم لم ينقض قضاءه.

أهم المراجع

- المغني لابن قدامة (١٠/٩٣).
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج للهيتمي (١٠/١١٧).
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للرعيني (٦/ ٩٨).
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى للبهوتي (٣/٤٩١).
- الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/٤٠٨).
- نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، د. عبد الناصر أبو البصل (ص٢٨١-٣٠٠).
- الاختصاص المذهبي في القضاء الشرعي وتطبيقاته المعاصرة، د. عبد الله الموسى (ص١٥).



تعريف الفتوى، وعلاقتها بالمصطلحات ذات الصلة



أولًا: تعريف الفتوى:

الفتوى لغة: بالواو بفتح الفاء، وبالياء فتُضم الفاء (فتيا)، اسم مصدر من (أَفْتَىٰ) يفتي إفتاء، وتجمع علىٰ الفَتَاوِي بكسر الواو علىٰ الأصل، وقيل: يجوز الفتح للتخفيف، وأَفْتَىٰ العالم إذا بيَّن الحكم، وأفتاه في الأمر: أبانه له، وأَفْتَيته في مسأَلته: إِذا أَجبته عنها، والفُتيا: تبيين المشكل من الأَحكام.

اصطلاحًا: إخبار عن حكم الله بدليل شرعي لسؤال أو نازلة.

قولهم: (**إخبار**) يبين أن الفتوىٰ ليست مُلزمة.

وقولهم: (**عن حكم الله**) يشمل الحكم القطعي أو الظني؛ وذلك أن العالم إذا سئل عن مسألة قطعية؛ كحكم الصلاة أو الزكاة، أو مسألة اجتهادية فأجاب فهو بيان لحكم الله تعالىٰ.

وقولهم: (**بدليل شرعي**)، يفيد أنه لابد أن يكون في فتواه مستندًا إلىٰ دليل شرعي، وهذا يندرج فيه من بلغ درجة الاجتهاد أو كان دون ذلك ممن قصر عن كمال آلة الاجتهاد، لكنه يعرف الحكم بدليله.

ويخرج بهذا القيد الناقل كالعامي إذا سمع الحكم من العالم ونقله، فلا ينطبق عليه مسمىٰ الفتوىٰ اصطلاحًا.

وقولهم: (**لسؤال**) يشمل سؤال التعلم وغيره مما صدر بسبب نازلة.

وقولهم: (**أو نازلة**) يندرج فيه بيان العالم لحكم مسألة نازلة تطلب الأمر بيان حكمها، ولو لم يسأل عنها.

وقولهم: (**لسؤال أو نازلة**): يخرج بيان العالم لحكم مسألة لغير هذين الأمرين، كأن يبين الحكم في درس علمي أو نحو ذلك.



ثانيًا: علاقة الفتوى بالمصطلحات ذات الصلة:

١ . علاقة الفتوى بالاجتهاد:

تشترك الفتوىٰ مع الاجتهاد في **ثلاثة وجوه**:

الوجه الأول: أن كلًّا منهما من قبيل معرفة الحكم الشرعي بدليله.

الوجه الثاني: أن المعرفة فيهما قد تبلغ درجة القطع واليقين، وقد تفيد الظن.

الوجه الثالث: أن كلًّا منهما يدخله الصواب والخطأ.

أما وجه الاختلاف بينهما فيتضح بأمور:

الأول: تشترط العدالة في الفتوىٰ بالإجماع، بخلاف الاجتهاد فالعدالة علىٰ الصحيح ليست شرطًا فيه.

الثاني: تنفرد الفتوىٰ بكونها مختصة بتنزيل الحكم علىٰ مسألة معينة؛ إذ هي اجتهاد وزيادة، حيث إن حقيقتها تحقيق لمناط الأحكام الشرعية وتنزيل لها علىٰ الوقائع، ولذا قد يشترط في الفتوىٰ ما لا يشترط في الاجتهاد.

الثالث: ينفرد الاجتهاد بكونه خاصًّا في المسائل التي تحتاج إلىٰ نظر وتأمل، أي: فيما فيه مشقة، بخلاف الفتوىٰ، فإنها إخبار عن حكم الله في المسائل سواء كانت واضحة أو خفية.

٢. علاقة الفتوى بالحكم القضائي:

تشترك الفتوىٰ مع الحكم القضائي بأن كلًّا منهما إخبار عن حكم الله تعالىٰ.

وتختلف الفتوىٰ عن الحكم القضائي في **ثلاثة أمور**:

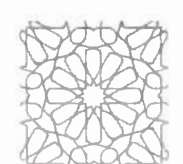
الأمر الأول: أن الفتوىٰ إخبار عن حكم الله تعالىٰ، لا إلزام فيه من جهة المفتي، بخلاف القضاء والحكم؛ فإنه إخبار معناه الإنشاء والإلزام.

الأمر الثاني: أن الفتوىٰ تعم أحكام الدنيا والآخرة، بخلاف القضاء؛ فإنه يخص الأحكام الدنيوية دون الأخروية.

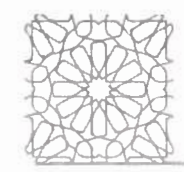
الأمر الثالث: أن فتوىٰ المفتي قد تكون عامة أو خاصة، بخلاف قضاء القاضي؛ فإنه حكم معين علىٰ شخص معين.

أهم المراجع

- لسان العرب لابن منظور (١٥/١٤٧) مادة (فتا).
- المصباح المنير للفيومي (٢/٤٦٢) مادة (فتى).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص٩٧).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص٤).
- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص٩-١٢).
- الفتوى وأهميتها، د. عياض السلمي (ص١٠).
- الفتوى في الشريعة الإسلامية، د. محمد الجيزاني (ص٨).



أهمية الفتوى وضوابطها



أولًا: أهمية الفتوى:

تتضح أهمية الفتوىٰ في خمس نقاط رئيسية:

الأولىٰ: الفتوىٰ في دين الإسلام لها مكانة عالية، ومنزلة عظيمة، ومهمة جليلة، فهي أمر تولاه الله تعالىٰ بنفسه، قال تعالىٰ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[النساء: ١٧٦]، وكفىٰ بما تولاه الله تعالىٰ بنفسه شرفًا وجلالة.

ثم قام بها الرسول ﷺ أتم قيام، فكان يُستفتىٰ فيفتي بيانًا للذكر الذي أنزل إليه[(١)].

الثانية: أن الإفتاء إخبار عن الله تعالىٰ وبيان لأحكامه؛ ولذا قيل المفتي موِّقع عن الله تعالىٰ.

الثالثة: أن المفتي قائم مقام النبي ﷺ، ونائب عنه في أمته، فهو خليفته ووارثه في تبليغ الأحكام وتعليمها للناس، واستنباط الأحكام للوقائع التي لم يرد فيها نص؛ ولذا قال ﷺ: «**العلماء ورثة الأنبياء**»[(٢)].

الرابعة: أن حفظ الدين من ضروريات الشرع وواجباته، ومن أعظم ما يكون به حفظ الدين منصب الإفتاء؛ إذ به بيان أحكام الشريعة، وتنزيل أحكامها علىٰ المستجدات والنوازل، وبه ينفىٰ التحريف والباطل والشبه عن دين الله تعالىٰ؛ ولذا جاء في حديث عبد اللّه بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتّىٰ إذا لم يُبق عالمًا اتّخذ النّاس رؤوسًا جهّالًا، فسئلوا فأفتوا بغير علمٍ، فضلّوا وأضلّوا**»[(٣)].

---

(١) انظر: صحيح البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وأعله الدارقطني في العلل (٦/ ٢١٦) بالاضطراب، وأورده البخاري في الصحيح (١/ ٢٤) بلا إسناد، وصححه ابن حبان(٨٨)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٥٨٧). وقال ابن حجر: (له طرق يُعرف بها أن للحديث أصلًا). انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي (ص٤٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).



الخامسة: أن القيام بمنصب الإفتاء قيام بفرض من فروض الكفايات على الأمة؛ إذ لا بد أن يقوم في الأمة من يعلمهم أحكام دينهم، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ولما سبق من أهمية الفتوىٰ وعظيم شأنها كان السلف يتهيبونها، ويتورعون عنها، بل ويتدافعونها بينهم، فعن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ قال: (أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردها هذا إلىٰ هذا، وهذا إلىٰ هذا حتىٰ ترجع إلىٰ الأول)، وقال أبو حصين عثمان بن عاصم الأسدي: (إن أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت علىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر!)، وقال محمد بن سيرين: (لأن يموتَ الرجل جاهلًا خيرٌ من أن يقول ما لا يعلم). و سئل القاسم بن محمد يومًا فقال: (لا أعلم)، ثم قال: (والله لأن يعيش الرجل جاهلًا بعد أن يعلم حق الله عليه، خيرٌ له من أن يقول ما لا يعلم)، وسئل سعيد بن جبير عن شيء، فقال: (لا أعلم)، ثم قال: (ويل لمن يقول لِمَا لا يعلم: إني أعلم)، وقال ابن عباس: (إذا ترك العالم (لا أدري) أصيبت مقاتله)[1].

ثانيًا: ضوابط الفتوى:

يقصد بالضوابط: ما لا بد من تحققه في الفتوىٰ، للوصول بها إلىٰ الكمال والإتقان، وللفتوىٰ ستة ضوابط رئيسية:

الضابط الأول: توافر أهلية الإفتاء في المفتي:

ومن أفتىٰ ولم تتوافر فيه تلك الأهلية فقد تجشم ما لا علم له به، وكذب علىٰ الله تعالىٰ في شرعه، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

وقرن الله تعالىٰ تحريم القول عليه بغير علم بتحريم الإشراك به، مما يدل علىٰ عظم الذنب، فقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

---

(١) انظر لهذه الآثار: المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ للبيهقي (ص٤٣٣-٤٣٦).



الضابط الثاني: الاعتماد على الأدلة الشرعية:

إن أول ما يجب توافره في الفتوىٰ لتكون محلًّا للاعتبار اعتمادُها علىٰ الأدلة الشرعية الصحيحة المعتبرة، ولا يجوز للمفتي الحكم بالرأي المجرد، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، أو أن يحكم بالظن والتخرص دون بينة ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، ولا أن يحكم بهواه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

كما لا يجوز له مخالفة الكتاب والسنة والأدلة المعتبرة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

الضابط الثالث: مراعاة مقاصد الشرع:

يجب في الفتوىٰ أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع، محقّقة لجلب المصالح ودرء المفاسد، فإن الشريعة بأكملها قائمة علىٰ تحقيق المصالح، قال ابن تيمية: (فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقًّا)[1].

ومن دقيق هذا الباب مراعاة ما تئول إليه الفتوىٰ، فلا يفتي بمشروعية فعل من الأفعال أو عدم مشروعيته إلا بعد النظر فيما يئول إليه، فقد يحقق القول به مصلحة آنية، لكنه يوقع في مفسدة مآلية عظيمة، فلا يكون القول به محققًا للمقصد الشرعي، ومن هذا الباب امتنع النبي ﷺ عن هدم الكعبة، وقال لعائشة: «**لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها علىٰ أساس إبراهيم**»[2]، فامتنع ﷺ عما فيه مصلحة خوفًا من الوقوع في مفسدة أعظم.

ومن تحقيق المصالح: مراعاة الخلاف إذا اقتضىٰ حال المستفتي ذلك، فإذا سُئل عن مسألة بعد وقوعها، ورأىٰ أن الإفتاء بالراجح عنده يفضي إلىٰ مفسدة أكبر من تحصيل المصلحة المرجوة من الفتوىٰ به، فله أن يفتيه بالمرجوح عنده تحقيقًا للمصلحة.

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٦/ ١٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٥)، ومسلم (١٣٣٣).



الضابط الرابع: تحقيق مناط الفتوى:

ويكون ذلك بفهم المسألة المستفتَىٰ عنها، وتصورها تصورًا صحيحًا، ثم معرفة حكمها وتنزيله علىٰ الواقع، مراعيًا في ذلك حال المستفتي وزمان الفتوىٰ ومكانها، حتىٰ يوقع الفتوىٰ موقعها، ولا يخرج بها عن ظروفها وملابساتها الزمانية والمكانية، وذلك من إعمال المصالح والعرف، وهما أمران مرعيان في الشريعة.

ولمراعاة مناط الفتوىٰ يحتاج المفتي إلىٰ النظر في واقع الناس، وقد يحتاج إلىٰ استفسار المستفتي عن حاله حتىٰ يجيبه بما يراه الأصلح لحاله.

الضابط الخامس: مراعاة التوسط والاعتدال:

فلا ينبغي للمفتي أن ينزع إلىٰ التشديد ويوقع الناس في الحرج الذي جاءت الشريعة برفعه، ولا أن يميل إلىٰ التساهل المفضي إلىٰ انحلال الدين وتتبع الرخص، بل يكون وفق الصراط المستقيم، محققًا لقواعد الشريعة وأدلتها، قال الشاطبي: (المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس علىٰ المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلىٰ طرف الانحلال)[1].

الضابط السادس: سلامة الفتوى من الغموض:

لما كانت الفتوىٰ بيانًا لحكم شرعي، وجب تقديمُها بأسلوب مُبين، وكلام محرر، خالٍ عن التعقيد والمصطلحات التي يتعذَّر علىٰ المستفتي فهمُها؛ إذ قد أمر الله تعالىٰ نبيَّه الكريم بالبلاغِ المبين، فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤].

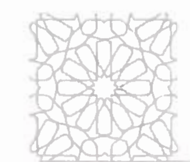
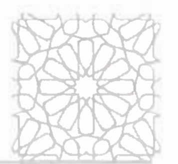
ومن هذا المعنىٰ أن تَسْلَم الفتوىٰ من التردُّد في حسمِ القضيةِ المسئول عنها.

أهم المراجـع

- صفة الفتوى لابن حمدان (ص٧- ١٤، ٩٧).
- الفتوى في الإسلام لجمال الدين القاسمي (٣، ١١٤- ١١٥).
- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص١٧- ٢٠).
- ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية لمحسن الدوسكي (ص٨١- ٨٤).

(١) الموافقات (٥/ ٢٧٦).



شروط المفتي

يشترط في المفتي ما يلي:

الشرط الأول: أهلية الاجتهاد:

ويندرج في هذا الشرط الشروط السابقة لبلوغ رتبة الاجتهاد كالإسلام والتكليف والإحاطة بالنصوص، وتحصيل العلوم المعينة على الاستنباط[1].

إلا أن العلماء مختلفون في بلوغ الاجتهاد ومرتبته المطلوبة للفتوى.

الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في بلوغ الاجتهاد ومرتبته المطلوبة للفتوى على أقوال كثيرة، أهمها ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط بلوغ مرتبة الاجتهاد المطلق، وإليه ذهب إليه أكثر الحنابلة، وحكاه أكثر العلماء الذين تكلموا عن شروط المفتي.

القول الثاني: لا يتشرط بلوغ مرتبة الاجتهاد المطلق، بل تجوز الفتوى لمجتهد المذهب[2]، ولمن كان اجتهاده جزئيًّا، وبهذا قال جمع من الأصوليين، ونص ابن الصلاح والنووي وغيرهما أن هذا هو الذي عليه العمل، وإليه مفزع المفتين من مدد مديدة.

القول الثالث: لا يشترط أن يكون مجتهدًا، بل تجوز فتوى المقلد بمذهب إمامه إذا كان حافظًا له متمكنًا من فهمه. وقيد بعضهم هذا القول بعدم وجود المجتهد.

دليل القول الأول (اشتراط الاجتهاد المطلق):

أن الفتوى خبر بحكم الله تعالى، وغير المجتهد المطلق لا يفتي بحكم الله، بل هو مخبر عن مذهب إمامه.

---

(١) انظر: (ص٤٤٩).

(٢) مجتهد المذهب: هو من كان عارفا بأصول إمامه وقواعده، قادرًا على تخريج الوجوه والفروع غير المنصوصة على ما نص عليه إمامه.



دليل القول الثاني (اشتراط الاجتهاد في مذهب):

أن المجتهد المطلق عُدم وجوده منذ زمن طويل، ولو لم نجز فتوىٰ المجتهد المقلد لأفضىٰ ذلك إلىٰ الحرج العظيم، ولوكل الناس إلىٰ أهوائهم.

دليل القول الثالث (عدم اشتراط الاجتهاد):

أن من هذا حاله عدل ثقة، وقد نَقَلَ كلامَ إمامٍ مجتهد، فيقبل قوله لعدالته.

نوقش: بأن هذا نقل للفتوىٰ، وليس من باب الفتوىٰ.

ويمكن أن يستدل للقيد المذكور:

بأن قبول قوله من باب الضرورة، والضرورة ترفع المحظور.

الشرط الثاني: العدالة:

وهي مَلَكة تحمل صاحبها علىٰ ملازمة التقوىٰ والمروءة، وتستلزم ما يأتي:

أولًا: ترك الكبائر والإصرار علىٰ الصغائر.

ثانيًا: ترك الصغائر المخلة بالمروءة كسرقة الشيء اليسير ونحوه.

ثالثًا: ترك المباحات المرذولة، كالأكل في الطرقات، ومرجع ذلك عرف الناس زمانًا ومكانًا.

والعدالة مشترطة للمفتي بالإجماع، قال ابن حمدان في شروط المفتي: (أما اشْتِرَاط إِسْلَامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع)[1].

دليل اشتراط العدالة:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

وجه الدلالة: أن الله تعالىٰ أمر بالتبين والتثبت من خبر الفاسق، والفتوىٰ من جنس الأخبار التي يجب فيها التثبت.

الدليل الثاني: أن المفتي مخبر عن الله تعالىٰ، والفاسق لا يؤمن منه الكذب علىٰ الله تعالىٰ، فينسب للشرع ما ليس منه، وإذا وجب الاحتراز من خبره في غير الدين ففي الدين أولىٰ.

إلا أنه يستثنىٰ من ذلك أمران:

١ـ لو وقعت للفاسق في نفسه واقعة عمل فيها بفتوىٰ نفسه ولم يستفت غيره.

---

(١) صفة الفتوىٰ (ص١٣).

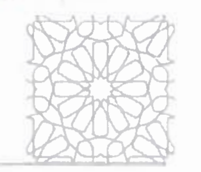
٢ـ ذكر ابن القيم أن حكم فتيا الفاسق يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز، وذهب إلىٰ جواز فتيا الفاسق إذا لم يكن معلنًا بفسقه داعيًا إليه، فيما إذا عمَّ الفسق وغلب علىٰ أهل الأرض؛ لأنه لو منعت فتواه لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، والظاهر أن مثل هذه الحالة: حالة ضرورة لا يختلف في مثلها.

الشرط الثالث: فقه النفس:

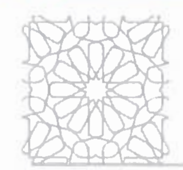
وهو أن يكون عنده استعداد فطري يتحصل به قوة الفهم لنصوص الشريعة وأحكامها، مع البصر التام والفطنة بإمكان تنزيلها في الواقع علىٰ محملها الصحيح، وهذا أمر زائد علىٰ الاجتهاد، فقد يكون العالم مجتهدًا غير أنه لا يحسن تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع، وليس خبيرًا بأعراف الناس وطباعهم وطرائقهم في التحايل والخداع؛ فإنه إذا لم يكن كذلك تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال.

أهم المراجع

- البرهان للجويني (٢/٢٢٧).
- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٠٧).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص١٣).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٤/١٦٩).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٣٥٨).
- التحبير للمرداوي (٨/٤٠٧٠-٤٠٧١).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٥٥٧-٥٨٢).
- الفتوى وأهميتها، د. عياض السلمي (ص٣٩).



آداب المفتي والمستفتي



حرص العلماء علىٰ وضع عدة **ضوابط للمفتي** في فتواه، **والمستفتي** في طلبه للفتوىٰ، وقد صنف في هذا الباب العديد من العلماء، فذكروا آدابًا يجب علىٰ المفتي التحلي بها أثناء فتواه، ويجب علىٰ المستفتي الالتزام بها أثناء استفتائه للمفتي، وفيما يأتي ذكر أبرز الآداب التي يجب أن يتحلىٰ بها كل من المفتي والمستفتي.

أولًا: آداب المفتي:

المفتي: هو المخبر عن حكم الله تعالىٰ.

وآداب المفتي ليست شروطًا لا تصح الفتوىٰ إلا بها، ولكن منها ما هو واجب أو مندوب، ومنها ما يكون قبل إصدار الفتوىٰ، أو في أثنائها، أو بعدها، وقد اعتنىٰ العلماء بذكرها وعدّها، ونذكر هنا أهمها:

١- التثبت من الأهلية للفتوىٰ، فلا يتصدر للفتيا إلا إذا كان حقيقًا بذلك؛ كأن يشهد له أهل العلم بالتمكن، قال الإمام مالك: (لا ينبغي للعالم أن يفتي حتىٰ يراه الناس أهلًا لذلك، ويرىٰ هو نفسه أهلًا لذلك)[(١)].

٢- إخلاص العمل لله تعالىٰ، فإنما الأعمال بالنيات، وقد قال الإمام أحمد: (لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه -يعني للفتيا- حتىٰ يكون فيه خمس خصال، أما أولها: أن تكون له نية، فإنه إن لم تكن له نية لم يكن علىٰ كلامه نور، ولم يكن عليه نور)[(٢)].

٣- التوجه إلىٰ الله بالدعاء في أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد.

٤- الحرص في فتواه علىٰ ما يرضي الله بموافقة شرعه، وتحقيق مقاصده في رعاية مصالح الناس، متجنبًا الخضوع لأهواء الناس ورغباتهم المخالفة لشرع الله، مبتعدًا في فتواه عن أن تكون تبريرًا للواقع أو إرضاء لأحد من الناس.

---

(١) الفروق للقرافي (٢/ ١١٠).

(٢) قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٥١٣): (هو من قول مالك رحمه الله، بل في الطبراني من حديث ابن عباس رفعه: ما من أحد إلا يؤخذ من قوله ويدع، وأورده الغزالي في الإحياء بلفظ: ما من أحد إلا يؤخذ من علمه ويترك إلا رسول الله ﷺ، ومعناه صحيح).



٥- التورع عن الفتوىٰ ما أمكنه، فلا يفتي في مسألة يكفيه غيره إياها، فقد كان السلف رضي الله عنهم يتدافعون الفتوىٰ، فإن رأىٰ أنها قد تعينت عليه بذل جهده في معرفة حكمها، مستعينًا بالله تعالىٰ.

٦- التأني والتثبت، وإدامة التيقظ وترك العجلة، قال الإمام مالك: (العجلة في الفتوىٰ نوع من الجهل والخرق)[1]، وعن الأثرم قال: (سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول: لا أدري، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه)[2].

٧- التمهيد للفتوىٰ، فيما إذا كان الحكم مستغربًا عما تألفه النفوس وألفت خلافه، حتىٰ يكون ذلك أوقع لقبولهم ما يراه من حكم الله تعالىٰ.

٨- استشارة من يثق بدينه وعلمه، ولا يستقل بالجواب؛ ذهابًا بنفسه، وارتفاعًا بها، فقد قال الله تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وأثنىٰ علىٰ المؤمنين بأن أمرهم شورىٰ بينهم.

٩- استفصال السائل، إذا وجد في السؤال احتمالًا يحتاج معه إلىٰ الاستفصال.

١٠- إتْبَاعُ القول بدليله أو تعليله؛ فإن الدليل أساس الفتوىٰ وروحها.

١١- ألا يشهد علىٰ الله ورسوله بأنه أحل كذا وحرَّمه، إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك، مما نص الله ورسوله علىٰ حله أو تحريمه، والأولىٰ أن يقول: نكره كذا، نرىٰ هذا حسنًا، ينبغي هذا، لا نرىٰ هذا، ونحو ذلك مما نُقل عن السلف في فتاواهم.

١٢- مراعاة ما يقتضيه الحال في فتواه من جهة إيجاز الجواب وتفصيله، ولا ينبغي أن يعلّق الجواب أو يتردد فيه؛ لئلا يوقع المستفتي في حيرة من أمره، ويحسن به أن يزيد في الجواب عما تضمنه السؤال إن رأىٰ الحاجة لذلك، فقد سئل النبي ﷺ عن ماء البحر، فأجاب عنه مضيفًا حكم ميتته، فقال ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[3].

١٣- إرشاد المستفتي إلىٰ البديل المناسب، فإن من فقه المفتي ونصحه إذا أفتىٰ المستفتي بالتحريم: أن يدله علىٰ ما هو عوض له عنه، فإذا سد عليه باب المحظور فتح له باب المباح.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ٤٤٥).
(٢) آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي للنووي (ص١٥).
(٣) أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي: (حسن صحيح).

١٤- ترك الفتيا حال انشغال القلب بغضب أو جوع أو نحوهما، قياسًا على القاضي، فقد ورد النهي عن القضاء حال الغضب في قوله ﷺ: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**»[1].

١٥- الحلم والوقار، والسكينة والرفق بالمستفتي، والتلطف معه، وإفهامه برفق إن كان بطيء الفهم.

١٦- معرفة الناس؛ وذلك بأن يعرف عاداتهم وأحوالهم وطباعهم حتى يتمكن من تنزيل الحكم في محله، ولو جهل هذا لكان ما يفسد أكثر مما يصلح، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، ولشق على الناس فيما يوقع عليهم مخالفًا لعاداتهم.

١٧- أن يكون له من الكفاية ما يترفع به عن الاحتياج للناس والأخذ مما في أيديهم.

١٨- يجب على المفتي أن يغيّر فتواه إذا تبين له أنها خطأ، وهذا لا يقدح في علمه أو دينه، بل هو دليل على تقواه وسعة علمه.

ثانيًا: آداب المستفتي:

المستفتي: هو المقلد الذي يطلب بيان حكم الشرع بسؤاله لمن هو أهل لذلك.

ومن آداب المستفتي:

١- يجب عليه قطعًا البحث الذي يعرف به أهلية من يختاره للإفتاء إذا لم يكن عَارِفًا بأهليته.

٢- إخلاص النية في سؤاله.

٣- الاستئذان من المفتي قبل مبادرة السؤال.

٤- مراعاة الأدب في الجلوس عند المفتي.

٥- مراعاة الأدب في لفظه وخطابه للمفتي، فلا يرفع صوته فيما لا يحتاج إلى ذلك، ويختار من القول أحسنه، ويتأدب في ندائه للمفتي حين سؤاله.

٦- الدعاء للمفتي بما يراه مناسبًا.

٧- لا يذكر عنده رأي غيره، أو فتيا لمُفْتٍ آخر.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.



٨- ألا يتضمن السؤال ما يحمل المفتي علىٰ رأي معين؛ كأن يذكر في سؤاله للمفتي: مفاسد رأي من الآراء التي يسوغ فيها الخلاف، بل ينبغي أن يسأل سؤالًا مجردًا عن الهوىٰ والتعصب لرأي أو مذهب.

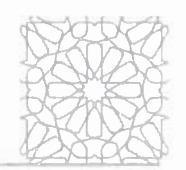
٩- مراعاة حال المفتي ومكانه وزمانه، فلا يسأله في أوقات غير مناسبة، أو في مكان غير مناسب، أو حال انشغاله بأمر، أو حال ضجر، أو همّ، أو شيء مما يشغل القلب.

١٠- أَن يستفتي بِنَفسِهِ ما أمكن؛ لأن المفتي قد يحتاج إلىٰ الاستفصال عن حاله، وله أن يبعث ثقة يعتمد خبره ليستفتي له.

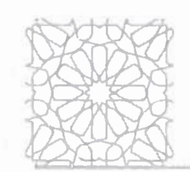
١١- عدم السؤال عما لا يقع ولا نفع فيه، أو ما فيه فتنة.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٥/١٥٩٤-١٦٠٣)
- المجموع شرح المهذب للنووي (١/٤٧-٥٨).
- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/٣٧٥-٣٨٦).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٦/١٠٥-١١٣).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص١٣، ٦٨-٦٩)
- الموافقات للشاطبي (٥/٢٥٣-٢٨٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٥٩٣-٥٩٨).
- الفتوى في الإسلام لجمال الدين القاسمي (ص٨٢- وما بعدها، ١٠١- وما بعدها).
- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص٦٠-٦٤).
- ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية لمحسن الدوسكي (ص١٢٣- وما بعدها، ٢١١- وما بعدها).



مراعاة المفتي حال المستفتي



قد تقدم أن من الآداب التي ينبغي على المفتي التحلي بها هي إرشاد المستفتي ومراعاته للأحوال التي قد تؤثر في الفتوى وفي حال المستفتي[1]، والحقيقة أن الفتوى تصدر في الأصل بناء على سؤال المستفتي؛ ولذلك فإن مراعاة حال المستفتي من أبرز الضمانات لصحة الفتوى، وتحقيقها لمقصود ومصالح الشرع المعتبرة، ولذا شبه الشافعي المفتي بالطبيب الذي يكشف علة المريض، فقال: (المستفتي عليل، والمفتي طبيب؛ فإن لم يكن ماهرًا بِطِبِّهِ وإلا قتله)[2].

وتحصل مراعاة حال المستفتي في الفتوى من ثمانية وجوه:

الوجه الأول: إذا كان المستفتي بعيد الفهم فعلى المفتي التّرفّق به، والصّبر على تفهّم سؤاله وتفهيم جوابه.

الوجه الثاني: أن يستفصل المستفتي عن حاله ليحقق مناطه الخاص، ويفتيه بما هو أنفع له.

الوجه الثالث: أن يراعي مقاصد السائلين بأسئلتهم، فإن كان مراد السائل مخالفًا للشرع لم يجبه، كأن يكون غرضه من سؤاله الوصول إلى غرضه بأي طريق اتفق، أو كان غرضه موافقة هواه ولم يكن غرضه بيان الحق.

الوجه الرابع: أن يعدل في الجواب إلى ما هو أنفع للسائل؛ فإن ذلك من أمانة المفتي وحرصه، ومنه لما سأل النّاس النبي ﷺ عن المال المنفق نزل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢١٥]، فأجابهم بذكر المصرف؛ إذ هو أهمّ ممّا سألوا عنه.

---

(١) انظر: (ص٥٢٨-٥٣٠).

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٩٤).

الوجه الخامس: أن يضيف في جوابه بيان ما ينتفع به السائل، ولو لم يسأل عنه، وقد أخذ العلماء ذلك من حديث أبي هريرة أنّ بعض الصّحابة ﭫ سألوا النّبيّ ﷺ عن الوضوء بماء البحر، فقال: «**هو الطّهور ماؤه، الحلّ ميتته**»[1].

الوجه السادس: أن يحرص المفتي علىٰ بيان البدائل المباحة للسائل إذا كان جوابه بالمنع.

الوجه السابع: أن يعرض المفتي عن الجواب إن كان السؤال فيما لا نفع فيه، أو لا وقوع له، أو كان سؤال السائل في أمر لا يعنيه، ونقل عن ابن عبّاس قوله لعكرمة: (انطلق فأفتِ الناس، فمن جاءك يسألك عما يَعنيه فأفتِهِ، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تُفته)[2].

وكذا لو كان عقل السّائل لا يحتمل الجواب، فيترك إجابته وجوبًا، لقول عليّ ﭬ: (حدّثوا النّاس، بما يعرفون أتحبّون أن يكذّب، الله ورسوله)[3].

الوجه الثامن: حمل المستفتي علىٰ الطريق الوسط المعتدل، فإن رأىٰ فيه غلوًّا وتشديدًا أعاده إلىٰ الاعتدال ببيان التيسير وأخبار سعة رحمة الله، وإن كان مائلًا إلىٰ التساهل والإفراط أمره بمراقبة الله وخوّفه من العقوبة العاجلة والآجلة.



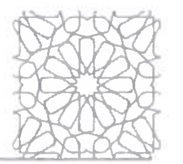
أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (٥/٤٦٣-٤٦٤).
- مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩٨/٢٨).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٦/٤٣-٥٣).
- ذخر المحتي من آداب المفتي لصديق خان (ص٧٠-٧١).
- الفتوى أهميتها وضوابطها لعبد الرحمن الدخيل (ص٥٠٤).
- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص٦٤-٧٢).
- مراعاة حال المستفتي، د. محمد المبارك (ص٤٩٣-٤٩٦).

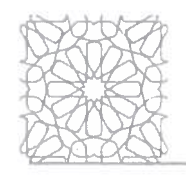
(١) أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩) من حديث أبي هريرة ﭬ. قال الترمذي: (حسن صحيح).

(٢) أخرجه البيهقي في المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ (٨٢٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣/ ٣٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٧).



مجالات الفتوى، والمؤثرات فيها، ووسائلها في العصر الحاضر



أولًا: مجالات الفتوى:

الفتوىٰ إخبار عن الله تعالىٰ، ومجال الإخبار يشمل الدين كله، **ويمكن تقسيم مجالات الفتوىٰ باعتبارين: (المفتىٰ به، ووجود النص علىٰ الفتوىٰ).**

الاعتبار الأول: تقسيم مجالات الفتوى من حيث المفتى به إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مسائل التوحيد والعقيدة:

وهي المسائل المتعلقة بإفراد الله تعالىٰ بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وما يتعلق بذلك من مسائل الإيمان، وهذا النوع يحتاج إلىٰ مزيد من التحرز؛ فالخطأ فيه عظيم لعظم متعلقه، وقد نبّه العلماء في هذه المسائل **إلىٰ ثلاثة أمور:**

الأمر الأول: أن يبيّن المفتي هذه المسائل علىٰ وفق ما جاءت به النصوص، مبتعدًا عن الدخول في علم الكلام وتفصيلات أهل البدع.

الأمر الثاني: أن يكون البيان بالألفاظ الواضحة، والحذر من الإجمال المخل أو الألفاظ الموهمة إلا بما يُبينها.

الأمر الثالث: أن يكتفي بالبيان إجمالًا مبتعدًا عن التفصيل، وينهىٰ السائل عن الخوض فيما قد يوقعه في الشبه أو الضرر في معتقده.

وقد ذهب جمع من العلماء إلىٰ النهي عن التفصيل مطلقًا في باب العقائد.

ودليله: أن الخوض في دقائق هذا العلم قد يوقع الناس في الفتنة، فهم لا يدركون الحجج العقلية الدقيقة، وقد تعْلق الشبه في أذهانهم فلا يستطيعون فكاكًا منها.

واستثنوا من ذلك إذا كان السائل مسترشدًا خاصًّا منقادًا للحق يُؤمن من وقوعه في الفتنة.

وهذا الأمر فيه تفصيل:

أ ـ فإن كان المراد بما سبق: النهي عن إفتاء عامة الناس بما تستنكره عقولهم، أو في المتشابهات من حيث كيفيتها، أو في دقائق علم الكلام فهذا حق، وقد قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟!)[1].

(١) أخرجه البخاري (١٢٧).



ب ـ وإن كان المراد: المنع من بيان تفاصيل العقيدة مطلقًا؛ خصوصًا عند من التبست لديه، فهذا مردود بفتاوىٰ النبي ﷺ في تفاصيل أمور الاعتقاد، وكذا فتاوىٰ أصحابه وأئمة الفتوىٰ من بعدهم ممن سار علىٰ هديهم.

والمقصود أن علىٰ المفتي في هذه المسائل أن يحرر النظر في المسألة التي سئل عنها، ويجيب بما يقتضيه بيان العلم وملاحظة المصلحة.

القسم الثاني: المسائل العملية:

وهي المتعلقة بأبواب الفقه من عبادات، ومعاملات، وجنايات، وأحكام الأسرة، ونحوها.

وهي أرحب مجالات الفتوىٰ، فلا يمنع المفتي من الفتوىٰ فيها إجمالًا أو تفصيلًا.

القسم الثالث: المسائل المتعلقة بالعلوم الشرعية الأخرى:

كعلم أصول الفقه، والقواعد الفقهية، والتفسير، والسنة، ونحو ذلك.

الاعتبار الثاني: تقسيم مجالات الفتوى من حيث وجود النص وكلام العلماء على حكم الواقعة أو عدمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الفتوى فيما ورد فيه نص.

وعمل المفتي هنا هو تحقيق المناط، فإن تأكد من دخول الواقعة في حكم النص أفتىٰ بمقتضاه.

القسم الثاني: الفتوى فيما تكلم عنه الفقهاء المجتهدون.

وعليه هنا النظر، فإن كانت محل إجماع أخذ به، ولا يجوز له أن يخالفه، وإن كانت موضع خلاف اجتهد في الأخذ بالأرجح في نظره.

القسم الثالث: النوازل:

وقد تقدم تعريف النوازل[1]، وهذا النوع من المسائل يحتاج إلىٰ مزيد نظر واجتهاد، ويكون ذلك وفق منهج معتبر، سبق بيانه[2].

---

(١) انظر: (ص٤٧٦-٤٧٧).

(٢) انظر: (ص٤٨٢-٤٨٩).






ثانيًا: المؤثرات في الفتوى:

تتأثر الفتوىٰ بأمور كثيرة منها أسباب تغير الاجتهاد عمومًا، وأهمها: المصلحة والعرف والواقع، وقد سبق تفصيل ذلك[1].

ثالثًا: وسائل الفتوى في العصر الحاضر:

تعددت وسائل الفتوىٰ المعاصرة ما بين وسائل ماضية ما زالت مستمرة، ووسائل حديثة لم تعهد في الأزمان السابقة، ومن تلك الوسائل الحديثة:

١ـ القنوات الفضائية والإذاعات.

٢ـ الهاتف والجوال، ويتبع الجوال جملة من برامج التواصل الحديثة.

٣ـ شبكة الإنترنت: ويمكن أن يكون ذلك كتابيًّا عن طريق المدونات والمنتديات والمواقع الخاصة بالفتاوىٰ، ومواقع الشبكة الاجتماعية كـ(تويتر - والفيس بوك وغيرهما).

أو عن طريق برامج المحادثة المباشرة.

ويندرج هنا نشر قرارات مجامع البحوث والمجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ونحوها.

والفتيا في الوسائل الحديثة لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: وسائل غير مباشرة.

كأن تكون مسجلة بحيث تستقبل الأسئلة قبل بث الحلقة، وتعرض علىٰ المفتي، ليتفحصها ويعد الإجابات لها، ثم تبث الحلقة علىٰ الناس، وهذا النوع وما قام مقامه كالإجابة الكتابية لا إشكال فيه، ويتميز بإمكانية النظر والتأمل، وعدم الاستعجال في الفتوىٰ، مما يقلل من وقوع الخطأ فيها.

الحالة الثاني: وسائل مباشرة:

وهي التي يلقىٰ فيها السؤال علىٰ المفتي أثناء عرض الحلقة، ويتولىٰ الإجابة علىٰ الفور، **وهذا النوع من الفتاوىٰ له إيجابيات، أبرزها:**

---

(١) انظر: (ص٤٦٥-٤٦٩).

أولًا: تبيين الحكم الشرعي في الواقعات والنوازل التي تواجه الناس بطريقة سريعة.

ثانيًا: إشاعة الثقافة الفقهية الشرعية لجميع الناس علىٰ اختلاف مستوياتهم وأجناسهم.

وله آثار سلبية كثيرة، أبرزها:

أولًا: تصدر من ليس أهلًا، وذلك أن هذه القنوات لكثرتها أصبحت تبحث عن كل من له حظ من العلم، ولو لم يكن أهلًا.

ثانيًا: نشر الآراء الفقهية الشاذة والمهجورة، وذلك لكثرة المتصدرين للفتوىٰ علىٰ اختلاف مشاربهم، ومذاهبهم، ومناهجهم في التعامل مع الوقائع والأسئلة الواردة إليهم.

ثالثًا: أدت عملية تعدد الفتاوىٰ بتعدد قنوات البث واختلافها إلىٰ نشر فكرة (التخير) بين الفتاوىٰ لعوام الناس.

رابعًا: عدم تمكن المفتي من تحقيق مناط السائل بشكل مناسب، وعدم التفريق بين الفتوىٰ العامة والخاصة.

خامسًا: كثرة الأخطاء بسبب الاستعجال وعدم التمهل، واختلاف أماكن السائلين مع عدم معرفة المفتي بمعاني ألفاظهم وأعرافهم وعاداتهم، وربما الغفلة عن معرفة واقعهم.

سادسًا: تأثر المفتين في فتواهم بجملة من المؤثرات كالسائل، أو مقدم البرنامج، أو سياسة القناة، أو نحو ذلك.

وهذه السلبيات أدت إلىٰ قول بعض المعاصرين بالمنع من الفتوىٰ المباشرة، لكن غالب المعاصرين علىٰ جواز ذلك؛ **شرط أن يضبط بستة ضوابط مهمة:**

الضابط الأول: الاعتناء بجودة اختيار المفتي، ووضع ضوابط مناسبة تؤهله للفتيا المباشرة.

ومن ذلك: اتصافه بحسن الفهم، وجودة المنطق، وسرعة البديهة، ومعرفة الواقع المحلي والعالمي، والعلم بأحكام النوازل، مع التدين التام، وحسن الورع، والتوسط بين التشديد والتساهل.

الضابط الثاني: فرز الأسئلة، ومعرفة ما ينبغي أن يجاب عنه، وما لا يجاب عنه، أو يحال السائل فيه إلىٰ جهة الاختصاص.

الضابط الثالث: أن يحرص المفتي علىٰ استفصال السائل، وتحقيق مناط سؤاله.

الضابط الرابع: عدم التدخل بما يؤثر علىٰ فتوىٰ المفتي.

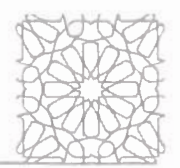
الضابط الخامس: مراعاة حال المستمعين والمشاهدين من حيث صياغة الفتوىٰ ولغتها.

الضابط السادس: التأني وعدم التسرع في الفتوىٰ حتىٰ تأخذ حقها من النظر والاجتهاد، فإن لم يكن عنده علم بحكمها فلا يمنعه ذلك من رد العلم إلىٰ الله تعالىٰ.

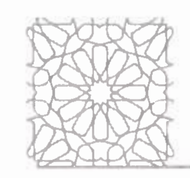
أهم المراجـع

- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٥٣-١٥٧).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص٤٤-٥٠).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٦/٤٢-٤٣).
- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص٢٤-٢٥).
- الفتوى وأهميتها، د. عياض السلمي (ص١٥).
- ضوابط الفتوى عبر الفضائيات، د. عبد الناصر أبو البصل (ص٢٣-٢٤).





أسباب الخطأ في الفتوى ومظاهره



أولًا: أسباب الخطأ في الفتوى:

الفتوىٰ عمل بشري، ولذا فهو عرضة للخطأ؛ إذ لا عصمة لأحد إلا من عصمه الله تعالىٰ، **ومن أهم أسباب الخطأ في الفتوىٰ ما يلي:**

١- عدم أهلية المفتي.

وذلك بأن يتصدىٰ للفتوىٰ مع عدم اكتمال أهليته، وهو من اختل فيه شرط من شروط المجتهد، وقد تقدم تفصيلها[1].

٢- عدم المعرفة بواقع الناس وأحوالهم وأعرافهم.

٣- الخضوع للأهواء.

وهو من أشد المزالق خطرًا علىٰ المفتي، سواء هوىٰ نفسه أو هوىٰ غيره، قال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

ومما يقارب هذا المعنىٰ الخضوع لضغط الواقع وتأثيره.

٤- التسرع في الفتوى.

وذلك بأن يفتي دون أن يتأمل المسألة.

٥- الابتعاد عن التوسط.

والمفتون إذا لم يسلكوا التوسط علىٰ طرفين:

الأول: منهم من يتساهل ويتتبع الرخص والأقوال الشاذة، وقد نص العلماء علىٰ حرمة التساهل في الفتوىٰ واتباع الحيل.

الثاني: ومنهم من يتشدد ويغلق باب الترخص المباح والتيسير الذي جاءت الشريعة به.

٦- عدم مراعاة مقتضيات تغير الفتوى من تغير الزمان والمكان والأعراف والعادات وغير ذلك.

(١) انظر: (ص٤٤٣-٤٤٤)، (ص٤٤٩).



ثانيًا: مظاهر الخطأ في الفتوى:

لا شك أن الخطأ في الفتوى عظيم، ولا سيما في وقتنا الحاضر؛ وذلك لسرعة انتشار الفتوى عن طريق وسائل الإعلام والتواصل المعاصرة، **ومن المظاهر التي يسببها الوقوع في الخطأ:**

١- التشكيك في الأحكام الشرعية، ونسبة الخطأ للشرع.

٢- انتشار الأقوال الشاذة والضعيفة بين الأمة.

٣- ضعف التدين الذي يسببه وقوع آحاد الناس في التخير بين الأقوال والانتقال بين المفتين بالتشهي والهوى.

٤- وقوع الفتنة في الأمة بسبب الفتاوى من غير الأهل، أو الفتاوى التي لم تدرس بشكل كاف.

٥- التقليل من هيبة العلماء، والوقوع في أعراضهم، والتندر بهم بسبب تلك الأخطاء.

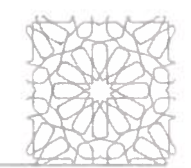
٦- استغلال أعداء الأمة لبعض الفتاوى الصادرة بطريقة خاطئة.



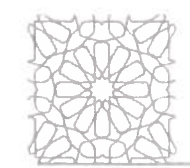
أهم المراجع

- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١١١-١١٣).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص٣١-٣٢).
- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص٨٧-٨٩).
- الفتوى وأحكامها، د. عبد الحي عبد العال (ص٣١-٣٥).
- آثار الخطأ في الفتوى في الشريعة الإسلامية، د. آمنة العقيلي، د. سري الكيلاني (ص١١٥- وما بعدها، ١٢٦ - وما بعدها).





خطر الفتوى الشاذة



أولًا: حقيقة الفتوى الشاذة:

الفتوىٰ الشاذة هي: الفتوىٰ التي تفرد فيها بقول غير معتبر شرعًا؛ كأن تخالف نصًّا صحيحًا صريحًا، أو إجماعًا ثابتًا، أو كانت مخالفة لأصول الشريعة وقواعدها، أو انفرد بها قليل مع ضعف مأخذهم، أو هجر القول بها.

ثانيًا: خطر الفتوى الشاذة:

للفتوىٰ الشاذة آثار سلبية علىٰ الفرد والمجتمع، منها:

أولًا: تحليل الحرام وتحريم الحلال، وهذا بدوره يؤدي إلىٰ هدم الدين، قال عمر: (ثلاثٌ يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون)(١)، وعن أبي الدرداء أنه قال: (إن مما أخشىٰ عليكم زلة العالم، وجدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلىٰ القرآن منار كمنار الطريق)(٢).

ثانيًا: ضعف التعظيم للكتاب والسنة والتسليم لهما.

ثالثًا: تتبع هذه الآراء الشاذة يؤدي إلىٰ ضعف التدين والمسارعة إلىٰ التحايل علىٰ الشرع وتتبع الرخص.

رابعًا: ذهاب هيبة العلماء.

خامسًا: حصول البلبلة والحيرة والاضطراب في المجتمع، والذي قد يصل بدوره إلىٰ اتهام الدين والتشكيك فيه.

أهم المراجع

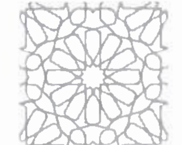
- القول الشاذ وأثره في الفتيا، د. أحمد المباركي(ص٧٧).
- الفتوى الشاذة مفهومها وأسبابها وطرق التقويم، د. أيمن حمزة (ص٢٢).

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٤٧٥)، والدارمي في مقدمة السنن (٢٢٠)، وصححه ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٦٦٢) من قول عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢١٩).





الفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة، وضوابط كل منهما



تنقسم الفتوى من حيث العموم والخصوص إلى قسمين (عامة - خاصة):

القسم الأول: الفتوى العامة:

وضابطها: أنها الفتوىٰ المتعلقة بعموم المسلمين، أو بالمجتمع كله، وتعرف بالنوازل العامة، أو المتعلقة بالشأن العام.

القسم الثاني: الفتوى الخاصة:

وضابطها: أنها الفتوىٰ التي تتعلق بسائل معين؛ كأن يسأل عن حكم صلاة أو طهارة، فيفتيه بحكم مسألته.

وبين الفتوى العامة والخاصة ستة فروق رئيسية:

الفرق الأول: أن الفتوىٰ العامة تختلف عن الخاصة من حيث المتعلق؛ فالعامة متعلقة بالمجتمع أو الأمة، والخاصة بشخص معين.

الفرق الثاني: أن الفتوىٰ العامة خطرها عظيم لتعلقها بالأمة بخلاف الخاصة.

الفرق الثالث: أن الفتوىٰ العامة تشريع للجميع، أما الخاصة فقد تتعلق بتحقيق مناط خاص لشخص يستثنىٰ من عموم الحكم لسبب شرعي، وقد تتغير هذه الفتوىٰ بسبب تغير المؤثرات، كما أن الفتوىٰ الخاصة المبنية علىٰ أساس الضرورة لا تعم جميع الأحوال والأزمان والأماكن والأشخاص؛ إذ إن الضرورة تقدر بقدرها، وهي حالة استثنائية تنتهي بمجرد انتهاء موجبها، ويجب السعي لإيجاد بديل عنها قدر المستطاع.

الفرق الرابع: أن الخاصة يمكن أن يقوم بها من بلغ أدنىٰ مرتبة أهلية الفتيا غالبًا، أما العامة فلا ينبغي أن يقوم بها إلا من كان عنده مزيد نظر وتحرٍّ وفهم عميق، ولذا دعا بعضهم إلىٰ أن يختص بها المجتهد المطلق.

وسبب ذلك أن الخاصة غالبًا ما تكون قريبة المأخذ واضحة الدليل، وإن كانت قد تخرج عن ذلك أحيانًا، أما العامة فهي غالبًا تبنىٰ علىٰ المصالح والمفاسد وتحتاج إلىٰ استقراء دقيق؛ لأنها لا تتعلق بمصلحة فرد بعينه، بل مصلحة الأمة أو المجتمع بعامة.



الفرق الخامس: أن الخاصة يقوم بها آحاد المفتين، أما العامة فينبغي أن يكون الاجتهاد فيها جماعيًّا؛ ولذا ذكر بعض الباحثين أن العامة لا ينبغي أن تصدر إلا من هيئات ومجامع، ويلتمس ذلك من فعل عمر رضي الله عنه حين كان يستشير الصحابة في مثل هذه القضايا المهمة.

الفرق السادس: أن الفتوىٰ الخاصة قد لا تكون من العلم الواجب نشره بين الناس بخلاف العامة، كما لو أفتىٰ معينًا بقول يراه مرجوحًا مراعاة للخلاف، قال الشاطبي: (وضابطه أنك تعرض مسألتك علىٰ الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلىٰ حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلىٰ مفسدة، فاعرضها في ذهنك علىٰ العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها، إما علىٰ العموم إن كانت مما تقبلها العقول علىٰ العموم، وإما علىٰ الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري علىٰ وفق المصلحة الشرعية والعقلية)[1].

وقد يُخص الفرد من الناس بأمر لا يحسن نشره لعامة الناس لما في نشره من المفاسد، ويدل لذلك حديث معاذ حين كان رديف النَّبِيِّ ﷺ، فقال له: «**يا معاذ، هل تدري حقّ الله علىٰ عباده، وما حقّ العباد علىٰ الله؟**»، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «**فإنّ حقّ الله علىٰ العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحقّ العباد علىٰ الله أن لا يعذّب من لا يشرك به شيئًا**»، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشّر به النّاس؟ قال: «**لا تبشّرهم، فَيَتَّكِلُوا**»[2].

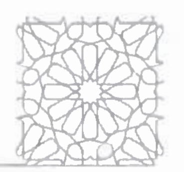


أهم المراجع

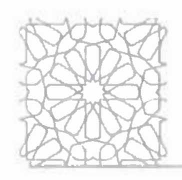
- الفتوى الخاصة دراسة تأصيلية، د. نوال الغنام (ص١٧).
- نهاية السول للإسنوي (ص٤٠٢-٤٠٦).
- الموافقات للشاطبي (٥/١٦٧-١٧٢).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٤/٣٣٧).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢/٣٩٧-٣٩٨).

(١) الموافقات (٥/ ١٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).



تنظيم الفتوى حقيقته وأحكامه



أولًا: حقيقة تنظيم الفتوى:

يقصد بتنظيم الفتوىٰ: قصر الفتوىٰ، وتوحيد مصدرها علىٰ جهات معينة، أو أشخاص معينين، يقوم ولي الأمر بتعيينهم لذلك.

ثانيًا: أحكام تنظيم الفتوى:

من الأحكام المتعلقة بتنظيم الفتوىٰ ما يأتي:

١ ـ بما أن الفتوىٰ من المصالح العامة المتعلقة بالأمة؛ لذا كان واجبًا علىٰ إمام المسلمين أن يتصفَّح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوىٰ أقرَّه عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها.

٢ ـ يجوز للإمام أن يعيّن الأهل للفتوىٰ، وعليه أن يرجع في شأنهم إلىٰ العلماء المعروفين.

٣ ـ للإمام أن يعيّن مفتيًا في بلد مخصوص؛ لحاجة الناس في ذلك البلد للفتوىٰ، قياسًا علىٰ جواز تعيين قاضي خاصٍّ ببلد معين.

٤ ـ من كثر خطؤه من المفتين جاز للإمام منعه، بخلاف من قل خطؤه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن منع عالمًا من الإفتاء مطلقًا، وحكم بحبسه لكونه أخطأ في مسائل، كان ذلك باطلًا بالإجماع، فالحكم بالمنع والحبس حكم باطل بالإجماع)[1].

٥ ـ أجاز بعض المعاصرين قصر الإمام الفتوىٰ علىٰ فئات معينة أو أشخاص معينين، **ويدل لذلك**: أن الفتوىٰ منصب عظيم، وأثره ليس علىٰ الفرد وحده، بل علىٰ الأمة كلها، وقد تسوره كثير من المتسببين للعلم وليسوا أهلًا له، مما أورث فوضىٰ الفتاوىٰ وتضاربها وانتشار الأقوال الشاذة والآراء الخاطئة، وهذا سبَّب كثيرًا من المفاسد في الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٣٠١).

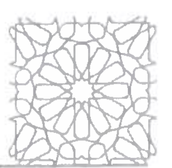


ولذا فإن تنظيم الفتوىٰ بحيث يعيّن له الأهل بإشراف من ولي الأمر يعد من السياسة الشرعية الموافقة للمصلحة، والشريعة تعنىٰ بتحصيل المصلحة العظمىٰ ودرء المفسدة.

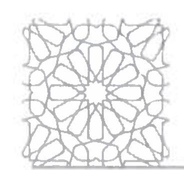
٦ ـ للإمام أن يعين مفتيًا في باب من أبواب العلم دون غيره، كأن يعينه مفتيًا في المناسك أو المعاملات ونحوها، وإذا كان عالمًا في هذا الباب دون غيره فالجواز مبني علىٰ مسألة **(تجزؤ الاجتهاد)**.

أهم المراجع

- الفقيه والمتفقه للخطيب (٢/٣٢٤-٣٢٥).
- صفة الفتوى لابن حمدان (ص٢٤-٢٦).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٦/١٣١-١٣٥).
- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص١٠٥-١٠٦).
- تنظيم الفتوى أحكامه وآلياته، د. محمد الزحيلي (ص٢٣ - وما بعدها).
- تنظيم الفتوى آلياته وأحكامه، د. سعد الشثري (ص١١-١٢).



أسباب تغير الفتوى



لتغير الفتوىٰ أسباب كثيرة، ومنها ما سبق ذكره في المؤثرات، ومما لم يذكر:

١- الكشف عن دليل جديد.

لأن الواجب علىٰ المجتهد اتباع الأدلة، فإذا وجد دليلًا أقوىٰ من دليل اجتهاده الأول، أو أصح منه، أو أقرب دلالة، وجب عليه الأخذ بالأقوىٰ والأصح؛ لأنه أقرب إلىٰ الحق والصواب.

٢- تغير المناط للواقعة الجديدة.

فإذا تغير مناطها عن الواقعة السابقة المجتهد فيها؛ كأن يوجد مانع أو يتغير وصف أو حال أو مكان أو زمان أو نحو ذلك، فسيتغير الاجتهاد تبعًا لتغير المناط.

ويندرج في هذا السبب، مسببات أخرىٰ مثل:

أ- تغير النيات: فالنية لها أثر كبير في الفتوىٰ، وقد يتغير الاجتهاد بسببها، فمن باع عنبًا بقصد الإعانة علىٰ جعلها خمرًا ليس كمن لم يقصد ذلك.

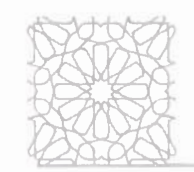
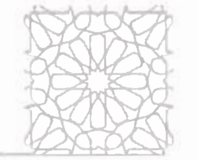
ب- تغير ماهية الشيء، فالمشروب قد يكون حلالًا ثم ينقلب خمرًا.

ج- فساد الزمان وتغيره، كأن يفتىٰ بتضمين الصناع أو تسعير السلع نظرًا لحال أهل الزمان.



أهم المراجع

- إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ٤٠٨).
- أسباب تغير الفتوى وضوابطها، د. جبريل البصيلي (١٣ - وما بعدها).

أسباب اختلاف الفتوى، وأثر ذلك في إعذار المفتين

البحث في أسباب اختلاف الفتوىٰ هو نفسه البحث في أسباب الخلاف بين العلماء، وللخلاف بينهم أسباب كثيرة، منها:

أولًا: الأسباب الراجعة إلى الأدلة، ومنها:

١- معرفة الدليل وعدمه:

فمن أهم أسباب اختلاف الفتوىٰ بين العلماء أن يكون قد بلغ أحدهم الدليل ولم يبلغ الآخر، ومن هذا ما جاء من فتوىٰ ابن عباس بأن المتوفىٰ عنها إذا كانت حاملًا تعتد بأبعد الأجلين، ولم يكن قد بلغته سنة رسول الله ﷺ في سُبَيْعَة الأسلمية، وقد جاء عن أبي سلمة، قال: جاء رجلٌ إلىٰ ابن عبّاسٍ، وأبو هريرة جالسٌ عنده، فقال: أفتني في امرأةٍ ولدت بعد زوجها بأربعين ليلةً؟ فقال ابن عبّاسٍ: آخر الأجلين، قلت أنا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي -يعني أبا سلمة- فأرسل ابن عبّاسٍ غلامه كريبًا إلىٰ أمّ سلمة يسألها، فقالت: **«قتل زوج سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ وهي حُبْلَىٰ، فوضعت بعد موته بأربعين ليلةً، فخطبت، فأنكحها رسول الله ﷺ، وكان أبو السَّنَابِلِ فيمن خطبها»**[(١)].

٢- الاختلاف في فهم الدليل:

ومثال هذا: اختلاف الصحابة في فهمهم لحديث الصلاة في بني قريظة، فعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ لنا لمّا رجع من الأحزاب: **«لا يصلينّ أحدٌ العصر إلا في بني قُرَيْظَةَ»**، فأدرك بعضهم العصر في الطّريق، فقال بعضهم: لا نصلّي حتّىٰ نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلّي، لم يرد منّا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنّف واحدًا منهم»[(٢)].

ومن هذا الباب الاختلاف بسبب وقوع الاشتراك في لفظ أو دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، ونحو ذلك من دلالات الألفاظ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٩)، ومسلم (١٤٨٥)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

٣- تعارض الأدلة:

قد يختلف المفتون بسبب اختلاف موقفهم عند تعارض الأدلة من حيث ثبوت التعارض، والعمل عند التعارض، واختلافهم في الأسباب المرجحة لدليل علىٰ آخر.

٤. اعتبار الدليل وعدمه:

قد يختلف العلماء في صحة الأدلة؛ كأن يكون الحديث من السنة فيختلف في ثبوته، وقد يكون الخلاف في ثبوت كونه دليلًا؛ كالخلاف في الاستدلال بالمصالح المرسلة، والاستحسان، وقول الصحابي، ونحو ذلك.

ثانيًا: الأسباب الراجعة إلى الاختلاف في القواعد:

وذلك أن المفتين قد يختلفون في القواعد الأصولية التي يعتمد عليها في استنباط الأدلة، مثل: اختلاف العلماء في التخصيص ببعض المخصصات كقول الصحابي والقياس، أو تخصيص القرآن بخبر الآحاد، واختلافهم في حمل المطلق علىٰ المقيد، أو في النهي وحمله علىٰ الفساد، أو نحو ذلك.

ثالثًا: الأسباب الراجعة إلى المؤثرات:

ويقصد بهذا المؤثرات في النظر إلىٰ الحكم؛ كالنظر في المصالح والمفاسد ومآلات الأفعال، والنظر إلىٰ الأعراف والأحوال والأزمان والأماكن، ونحو ذلك.

وإذا نظر المسلم في تلك الأسباب وجب عليه ما يلي:

١ـ إحسان الظن بالمفتين وأنهم إنما أرادوا بذل الجهد في تحصيل مراد الشرع، ولم يكن مقصود أحدهم إلا الوصول إلىٰ الحق.

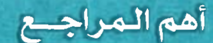
٢ـ ترك الطعن والتجريح والتماس العذر للمخالف فيما يسوغ فيه الخلاف، وإن كان مخطئًا في ظنك؛ لأنك لا تقطع بخطأ مخالفك؛ إذ لا يقين في الباب، وإنما هو ترجيح بغلبة الظن، قال يَحْيَىٰ بن سَعِيدٍ الأنصاري: (ما برح المستفتون يُسْتَفْتَوْنَ، فيحلّ هذا ويحرّم هذا، فلا يرىٰ المحرّم أنّ الْمُحَلِّلَ هلك لتحليله، ولا يرىٰ الْمُحَلِّلُ أنّ المحرّم هلك لتحريمه)[1].

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١٦٩١).



ولا يجوز الطعن على المخالف؛ لأنه معذور في خطئه، بل مأجور عليه بنص قوله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجرٌ**»[1].

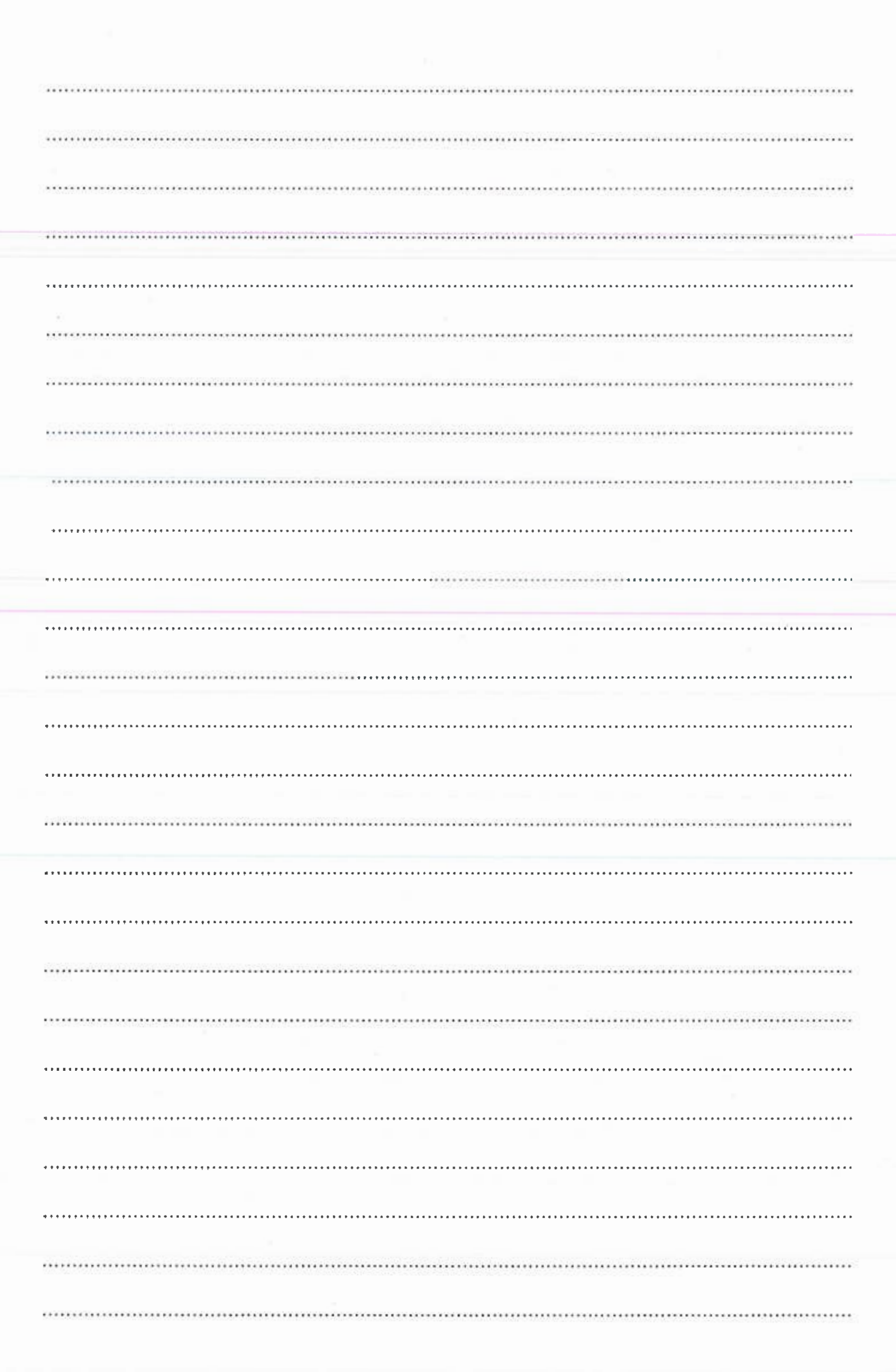
٣ـ استدامة الألفة والأخوة الدينية مع وجود الاختلاف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: (وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، نعم من خالف الكتاب المستبين والسنة المستفيضة، أو ما أجمع عليه سلف الأمة خلافًا لا يعذر فيه، فهذا يعامل بما يعامل به أهل البدع)[2]، وقال: (فلا يكون فتنة وفرقة مع وجود الاجتهاد السائغ)[3].

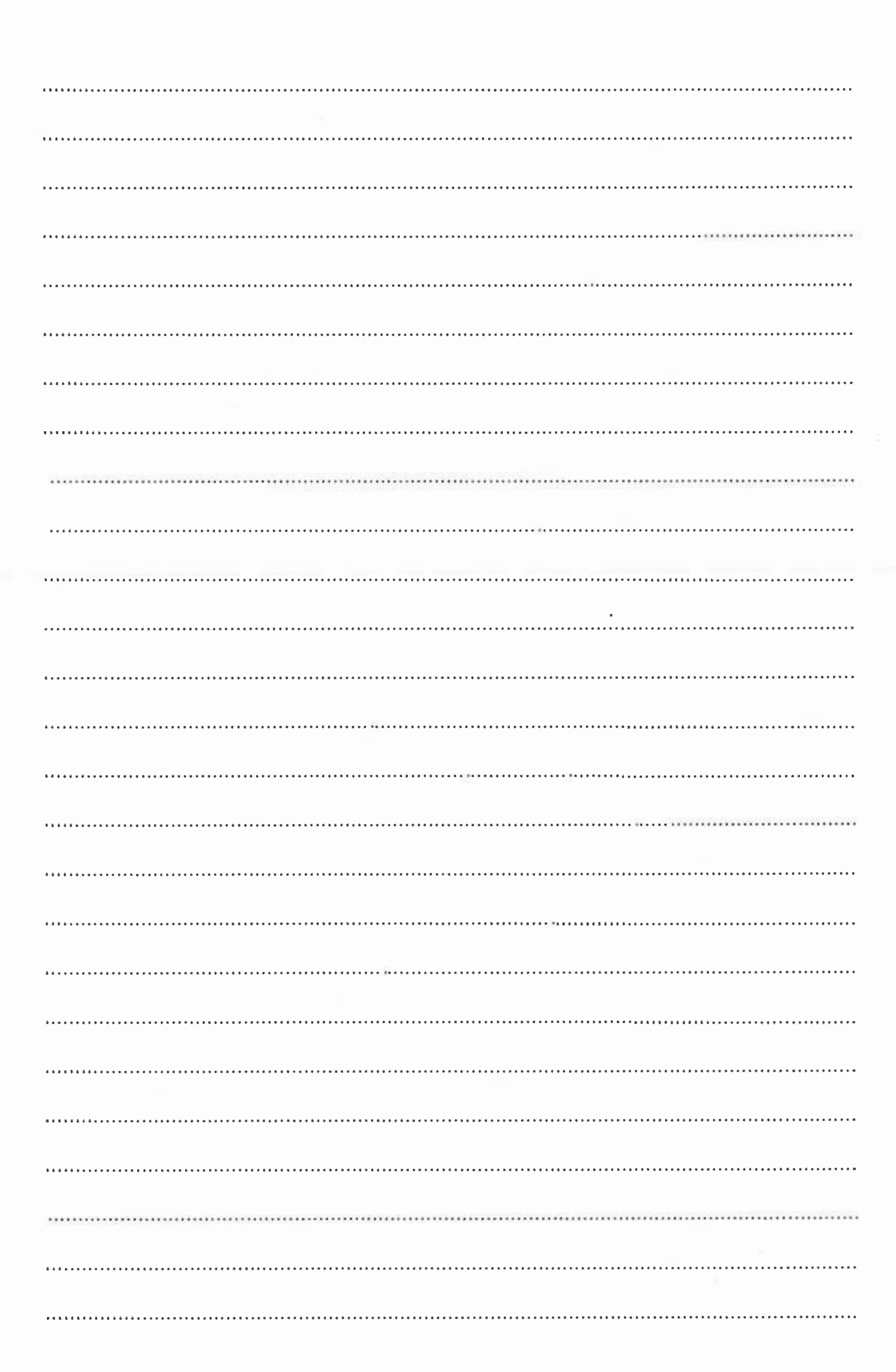


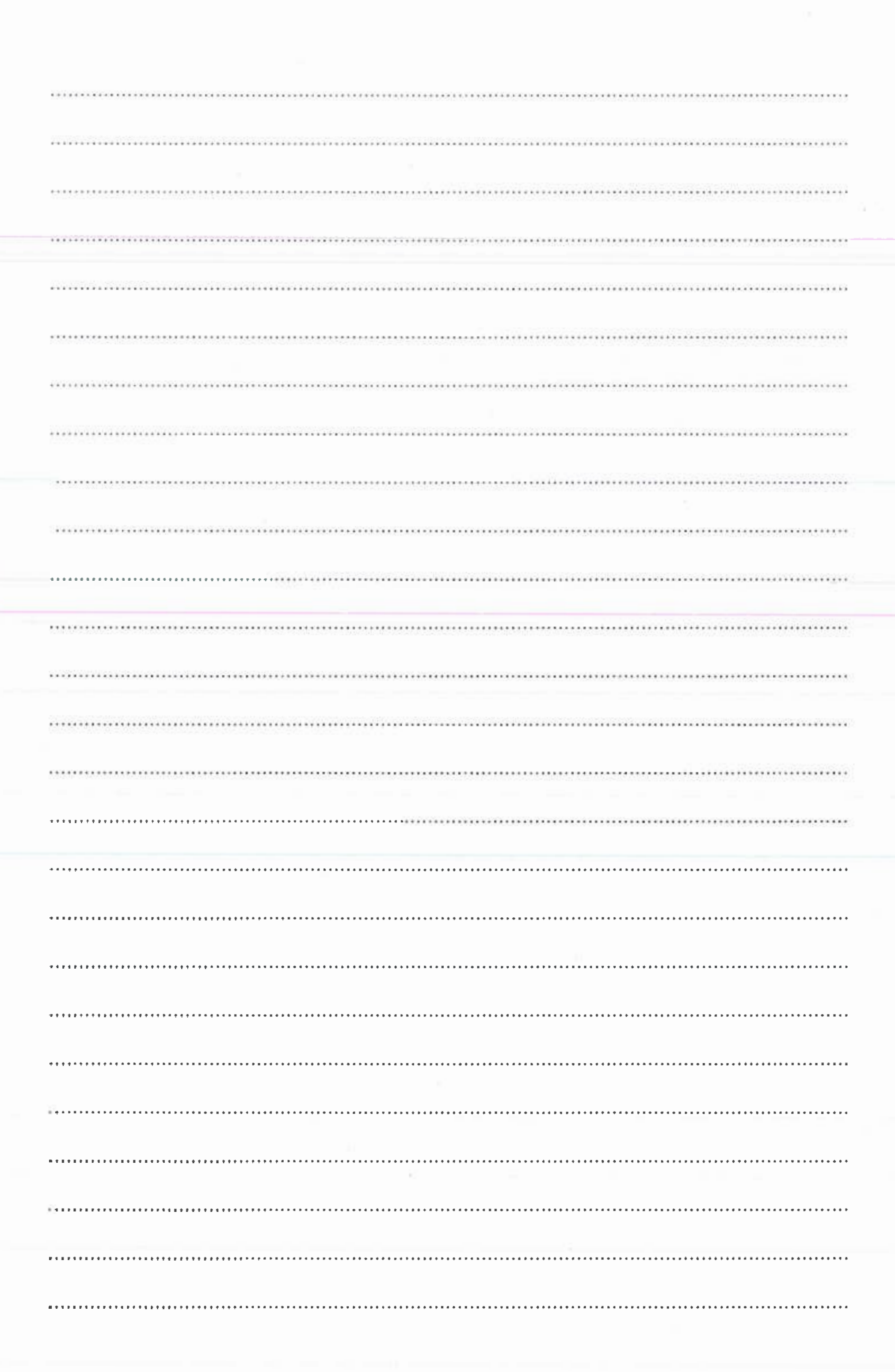
أهم المراجع

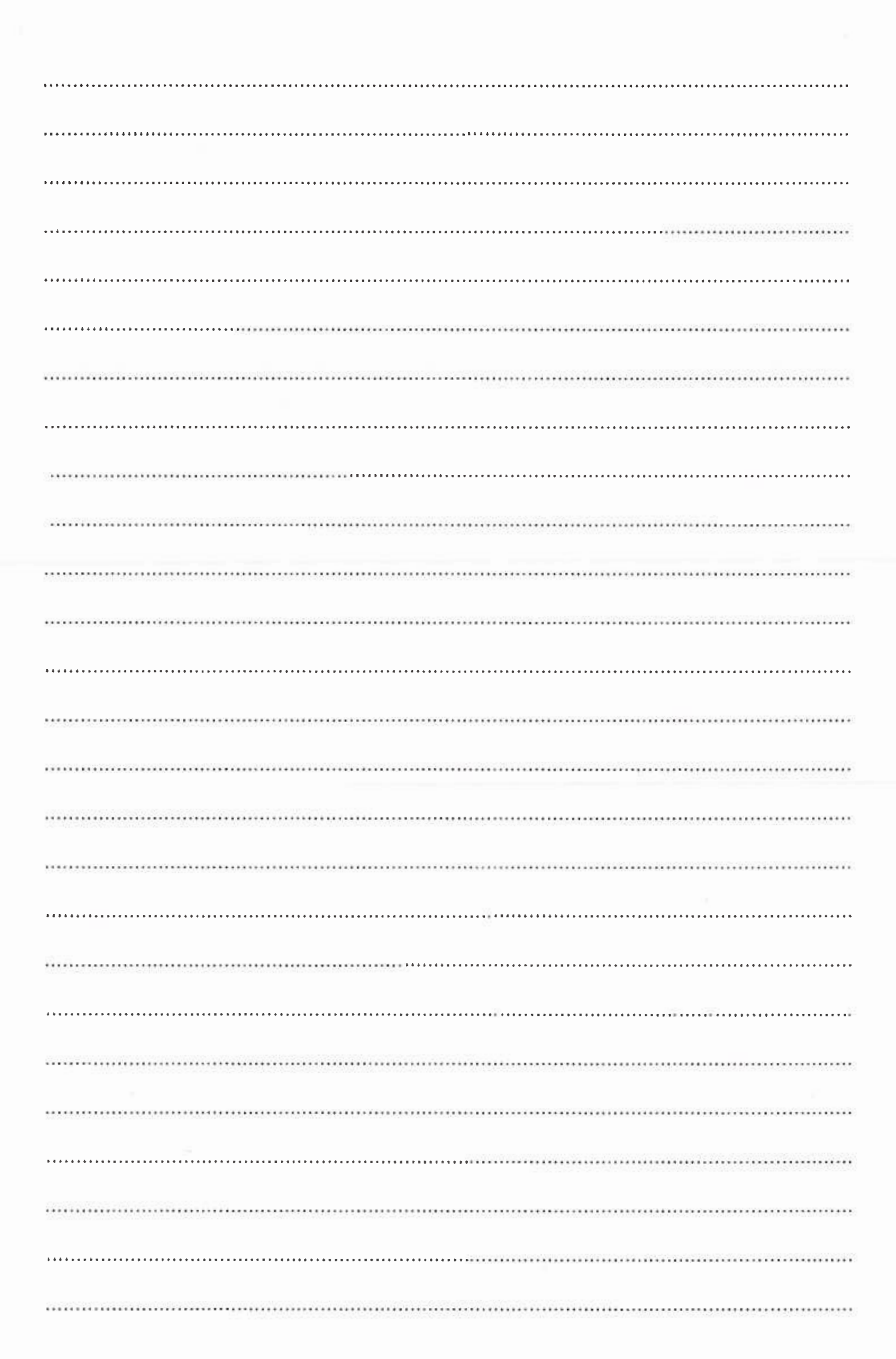
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٩).
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف للبطليوسي (ص٣٣).
- أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف (ص٢٤).

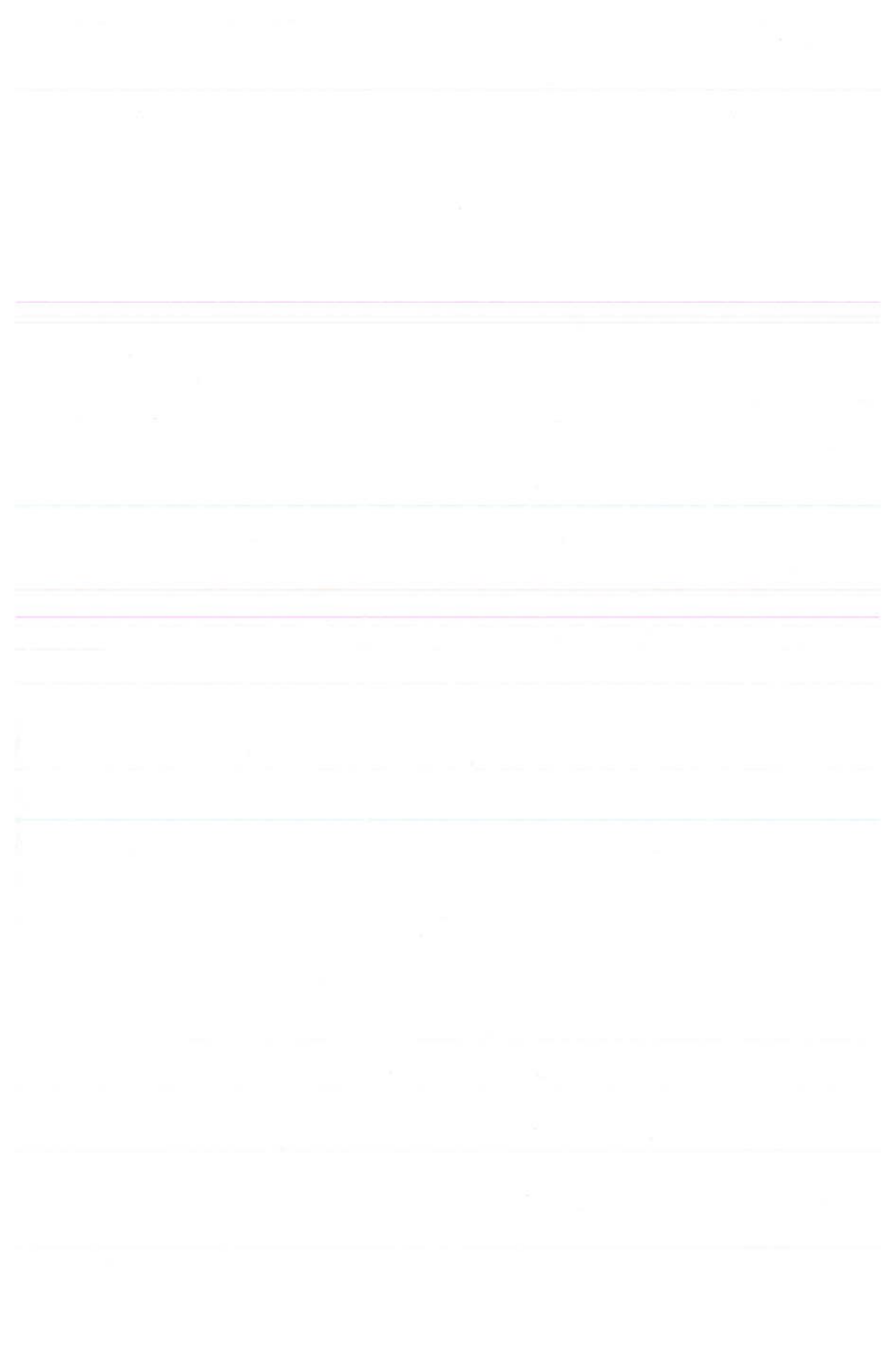
(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٤/ ١٧٢).
(٣) الاستقامة لابن تيمية(١/ ٣١).







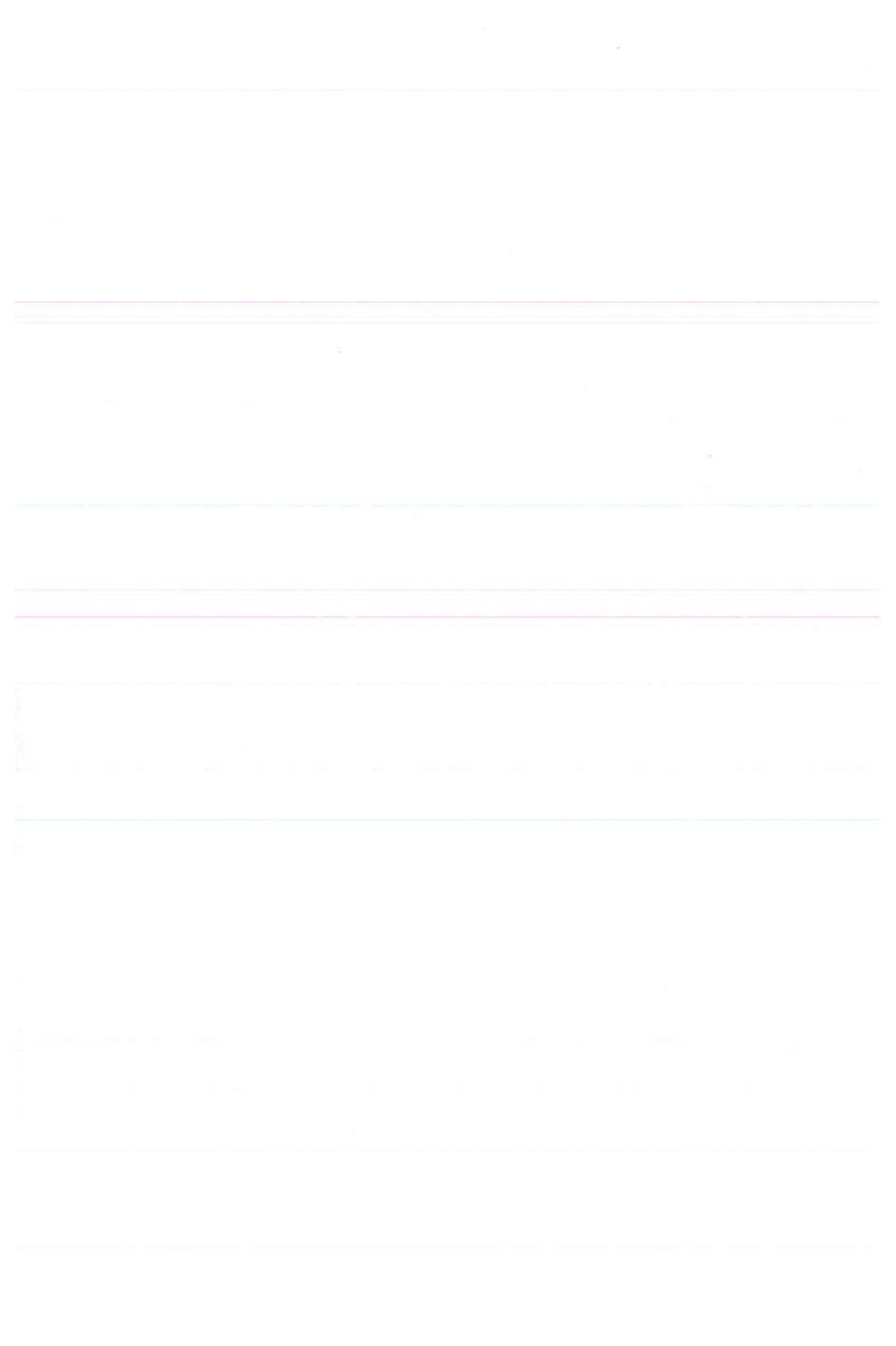


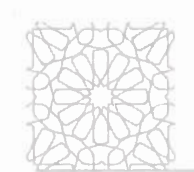




البابُ الثَّامنُ

التعارض والترجيح



تعريف التعارض والترجيح، وعلاقتهما بالمصطلحات ذات الصلة

أولًا: تعريف التعارض:

التعارض لغة: مصدر مادته عرض، وهو بمعنىٰ المقابلة يقال: عارَضَ الشيءَ بالشيءَ مُعارضةً: قابَلَه، وعارَضْتُ كتابي بكتابه: أَي قابلته.

اصطلاحًا: (تقابل الدَّليلين علىٰ سبيل المُمانَعَة)[1].

ومثاله: لو كان أحد الدليلين يدل علىٰ الجواز والدليل الآخر يدل علىٰ المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل الآخر ومعارض له ومانع له.

ثانيًا: تعريف الترجيح:

الترجيح لغة: مصدر رجح، وهو بمعنىٰ ثقل الشيء وميلانه، يقال: رجح الميزان يَرْجَح: إذا ثَقُلَتْ كِفَّتُه ومال، وَرَجَّحْتُ الشيء بالتَّثْقِيل فضَّلتُه وقوَّيتُه.

اصطلاحًا: تقوية أحد الدليلين علىٰ الآخر.

ثالثًا: علاقة التعارض والترجيح بالمصطلحات ذات الصلة:

١- التناقض:

التناقض لغة: من نقض الشيء، وهو هدمه وإبطاله، يقال: نقضتُ ما أَبْرَمَه: إذا أبطلته، وتناقض الكلامان: تَدَافَعَا كأن كل واحد نقض الآخر، وفي كلامه تناقض: إذا كان بعضه يقضي إبطال بعض.

اصطلاحًا : فهو عند المناطقة: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرىٰ، كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان.

واختلف فيه وفي التعارض هل هما مترادفان أو بينهما فرق؟ وفيه اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن التناقض مرادف للتعارض، وهو قول الغزالي، وابن قدامة، وعلاء الدين البخاري.

الاتجاه الثاني: أن بينهما فرقًا: وهو قول بعض الحنفية.

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٨/ ١٢٠)، التحبير للمرداوي (٨/ ٤١٢٦).



دليل الاتجاه الأول (أنهما مترادفان):

أن التناقض في الكلام في عامة الاصطلاحات هو اختلاف كلامين بالنفي والإثبات بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صدقًا والآخر كذبًا، وهذا هو عين التعارض.

دليل الاتجاه الثاني (أنهما غير مترادفين):

أن التناقض يوجب بطلان الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض للدليل بالإبطال.

وفرق بينهما أيضًا من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن التعارض الأصولي محله الأدلة الشرعية، أما التناقض فمحله القضية مطلقًا سواء كانت شرعية أم غير شرعية.

الوجه الثاني: التعارض الأصولي لا يكون إلا في الظاهر فحسب، أما التناقض فيكون في نفس الأمر.

الوجه الثالث: التعارض يعني التقابل بحيث يمكن معه الجمع، أما التناقض فيعني إسقاط كل من الدليلين وعدم اعتبارهما؛ لأنه يعني صدق أحدهما وكذب الآخر.

وعلىٰ هذا فبينهما عموم وخصوص وجهي: فقد يجتمعان في وجه، وهو عندما يقع التعارض في الأدلة الشرعية ولا يمكن معه الجمع، بل لا بد فيه من إسقاط أحد الدليلين، فيكون تعارضًا وتناقضًا.

والتعارض أعم من جهة إطلاقه إن أمكن الجمع.

والتناقض أعم من جهة وقوعه في الأدلة الشرعية وغيرها.

٢- التعادل:

التَّعَادُلُ لغة:

التَّساوي، وعدَّلتُه تَعديلًا فاعتدل سَوَّيْتُ فاسْتَوىٰ، وعِدْلُ الشَّيْء -بالكسرِ- مثله من جنسه أو مقداره، وَعَدْلُهُ -بالفتح- ما يقوم مقامه من غير جنسه.

وللأصوليين في مصطلح التعادل اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن التعادل مرادف للتعارض، فلا فرق بينهما، وقد عنون بعضُ الأصوليين لهذا الباب بعنوان: (**التعادل والترجيح**).

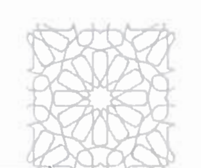


الاتجاه الثاني: أن التعادل أخص من التعارض، فالتعادل تساوي الدليلين من كلّ وجهٍ، بحيثُ لا يبقىٰ لأحدهما مزيةٌ علىٰ الآخَر، وإذا حصل التعادل فلا يمكن الترجيح، بل علىٰ المجتهد أن يعدل إلىٰ تساقط الدليلين، والبحثِ عن أدلّةٍ أخرىٰ، أو يتوقَّفَ، أو يتخيَّرَ، أو يذهبَ إلىٰ الأشدِّ، أو إلىٰ الأخفِّ من الحكمين اللذين دلَّ عليهما الدليلان المتعادلان.

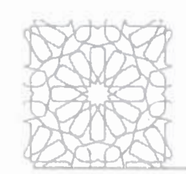
وأما التعارُض فهو يعني تقابُلَ الدليلين في الظاهر؛ بحيث يبدو للناظر إليهما في أول الأمر أنهما متنافيان، ويُمكن بشيءٍ من النظر والتفكُّر الوصولُ إلىٰ الجمع بينهما أو ترجيحِ أحدهما.

أهم المراجــع

- لسان العرب لابن منظور (١٦٧/٧) مادة (عرض).
- المصباح المنير للفيومي (٢١٩/١) (٣٩٦/٢، ٦٢١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٧٦/٣).
- التحبير للمرداوي (٤١٢٨/٨).
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي (٣٩/١).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٤١٥).



بيان محل التعارض والترجيح



أولًا: التعارض فيما يظهر للمجتهد لا في الحقيقة:

نصوص الشرع وأحكامه وحي من الله العزيز الحكيم، فلا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فهو سبحانه العليم بخلقه، الحكيم في فعله وشرعه.

ومن ثَمَّ يُقطع بأن النصوص والأحكام الثابتة التي شرعها سبحانه لا يمكن أن تتعارض في ذاتها؛ إذ تعارض النصوص والأحكام يليق بمن علمه قليل، وحكمته قاصرة، وهو سبحانه وتعالىٰ منزه عن ذلك فهو العليم الحكيم.

لكن قد يبدو لبعض الفقهاء والعلماء من المجتهدين أن حكمًا يعارض حكمًا آخر، أو أن نصًّا يعارض مدلولُه نصًّا آخر؛ فيكون التعارض والظن بحسب الظاهر لا في الحقيقة.

ولذلك يستخدم كثير من العلماء لفظ (الظاهر) عند الحديث عن التعارض، أي: فيما يظهر للمجتهد في ظنه.

يقول ابن حزم: (إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم)[1].

فلا يوجد في الحقيقة تعارض، بل هو بحسب ما يظهر، قال النووي: (وأما إذا تعارض حديثان في الظاهر فلا بد من الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما)[2].

ثانيًا: التعارض في الظنيات لا القطعيات:

لا يتعارض قطعيان أبدًا، كآية من القرآن وأخرىٰ مثلها، وكذلك لا يتعارض حديث متواتر مع آية أو حديث آخر متواتر.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ١٥٨).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم (١/ ٣٥).

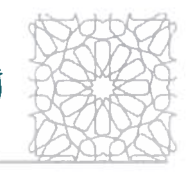




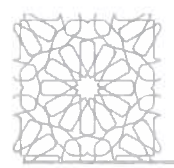
فمن بدا له تعارض فهو قطعًا بسبب سوء فهمه واستنباطه، أو بسبب جهله بوقوع النسخ، بخلاف تعارض الظنيات كأحاديث الآحاد فيحتمل أن يكون بسبب أن أحد النصين ثابت والآخر غير ثابت، وغير ذلك.

أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/١٥٨-١٦٣).
- المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (١/٣٥).
- رفع الملام لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣٠-٣١).
- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٧٩).
- نشر البنود على مراقي السعود للعلوي (٢/٢٧٣-٢٧٥).
- علم أصول الفقه، د. عبد الوهاب خلاف (ص٢٢٩-٢٣١).



أسباب التعارض بين الأدلة الشرعية



لا تعارض بين الأدلة الشرعية في ذاتها، وإنما يقع التعارض فيها ظاهرًا في أذهان العلماء، ولوقوع ذلك أربعة أسباب رئيسية:

السبب الأول: عدم العلم بالنسخ.

فقد يقع التعارض بين دليلين ظاهرًا وأحدهما منسوخ، ولا يعلم المجتهد بنسخه فيقع عنده التعارض.

ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة:٢٤٠]، فالآية الثانية منسوخة بالأولىٰ عند كثير من العلماء.

السبب الثاني: عدم العلم بتغاير الأحوال.

فقد يرد الدليلان ظاهرهما التعارض لكنهما وردا علىٰ حالين متغايرين غير أن الناظر لا يدرك ذلك.

ومثاله: حديث خَبَّابٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «**شكونا إلىٰ رسول الله ﷺ الصّلاة في الرَّمْضَاءِ، فلم يُشكِنا**»[1]، مع حديثي عبد اللّه بن عمر وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «**إذا اشتدّ الحرّ فَأَبْرِدُوا عن الصّلاة، فإنّ شدّة الحرّ من فَيْحِ جهنّم**»[2]، فقد حمل حديث خباب علىٰ عدم تأخير الصلاة لأجل الإبراد حتىٰ يخرج بها عن وقتها، فمعناه أنه ﷺ رخّص في الإبراد، ولم يرخص في التأخير إلىٰ خروج الوقت.

السبب الثالث: اختلاف الدلالات.

فقد يقع التعارض بين عام وخاص، أو مطلق ومقيد، أو حقيقة ومجاز، أو نحو ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٦١٩).

(٢) أخرجهما البخاري (٥٣٣). وفي (٥٣٦)، ومسلم (٦١٥) من حديث أبي هريرة وحده، بلفظ: «فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ».



ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، مع قوله ﷺ: «**لا يُجْمَعُ بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها**»[1]؛ فإن الآية عامة، والحديث خاص.

السبب الرابع: اختلاف الرواة في الحفظ والضبط والأداء ونقل الرواية.

فقد يرد دليلان ظاهرهما التعارض، ويكون أحد الراويين اختصر الحديث، أو لم يذكر سببه، أو حفظ أحد الدليلين ولم يحفظ الآخر، بينما غيره نقل الحديثين معًا.

ومثّل له الشافعي باختلاف الصحابة في ألفاظ التشهد، ثم قال في توجيه ذلك: (كلُّ كلامٌ أريدَ به تعْظيمُ الله، فعَلَّمَهُمْ رسولُ الله، فلعلَّه جَعَلَ يعلِّمُه الرجلَ فيحفَظُهُ، والآخرَ فيحفظه، وما أُخذ حفظًا فأكثرُ ما يُحْترس فيه منه إحالةُ المعنىٰ، فلم تكن فيه زيادة ولا نقصٌ، ولا اختلافُ شيء مِن كلامه يُحِيل المعنىٰ فلا تَسَعُ إحالتُه، فلعل النبي أجاز لِكل امرئٍ منهم كما حَفِظَ؛ إذ كان لا معنىٰ فيه يحيل شيئًا عن حكمه، ولعل من اختلفت روايته واختلف تشهده إنما توسَّعوا فيه فقالوا علىٰ ما حفِظوا، وعلىٰ ما حَضَرَهُم وأُجِيزَ لهم)[2].

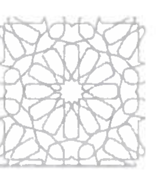
أهم المراجع

- **الرسالة للشافعي (ص ٢٢٨)**
- **البحر المحيط للزركشي (١٦٧/٨).**
- **أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام، د. محمد الأشقر (١٨٥/٢).**

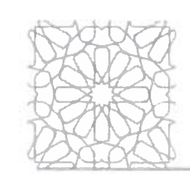
(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) الرسالة للشافعي (ص٢٧٠-٢٧١).







الطرق المعينة
على درء التعارض بين أدلة الشرع



يقصد بها الطرق التي تقلل من وقوع التعارض بين الأدلة، وتجعل العالم سريعًا في دفع التعارض الذي وقع في فهمه بين النصوص، **ولهذا طرق متعددة، أبرزها خمسة:**

الطريق الأول: اللجوء إلىٰ الله تعالىٰ، والاعتماد عليه، وحسن القصد.

الطريق الثاني: التأكد من صحة الدليل وثبوته، وقد سبق أن من شروط التعارض حجية الدليلين المتعارضين ثبوتًا وإحكامًا، فإذا كان أحدهما غير معتبر به انتفىٰ التعارض؛ ولذا كان واجبًا علىٰ العالم التأكد من صحة الدليل من نص، أو إجماع، أو قياس، أو غيرها.

الطريق الثالث: الحرص علىٰ تتبع الأدلة واستقرائها، والنظر إليها مجتمعة، فبجمعها قد يزول التعارض، وقد يفسر بعضها بعضًا، ولو اقتصر علىٰ بعضها لحصل التعارض.

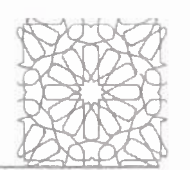
الطريق الرابع: الحذق بالقواعد الأصولية نظرًا وتطبيقًا، فدفع التعارض ينبني علىٰ معرفة هذه القواعد وكيفية التعامل معها، ومعرفة تراتيب الأدلة حين التعارض.

الطريق الخامس: العلم بلغة العرب وما فيها من دلالاتٍ ومعانٍ؛ فإن فهم النص وسياقه، مما يزيل كثيرًا من الإشكالات، ويدرأ كثيرًا من التعارضات.

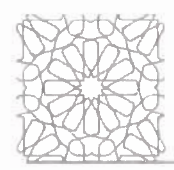


أهم المراجع

- **الإحكام في الأصول الأحكام للآمدي** (٢٤٣/٤).
- **شرح مختصر الروضة للطوفي** (٦٨٧/٣).
- **الموافقات للشاطبي** (٣٥٢/٥).
- **التحبير للمرداوي** (٤١٢١/٨).
- **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني** (ص٢٧٢).



شروط كل من التعارض والترجيح



أولًا: شروط التعارض:

يشترط للتعارض خمسة شروط:

الشرط الأول: حجية الدليلين المتعارضين ثبوتًا وإحكامًا.

فلا تعارض بين حديث صحيح وآخر ضعيف، ولا بين ناسخ وآخر منسوخ.

الشرط الثاني: اختلاف الحكمين.

لأنهما إن اتفقا في الحكم فلا تعارض، ومثاله: أن يكون أحدهما مثبتًا للحل، والآخر مثبتًا للتحريم.

الشرط الثالث: التساوي في القوة ثبوتًا ودلالة.

فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما في الثبوت، فلا تعارض بين متواتر وآحاد، ولا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما في الدلالة، فلا تعارض بين قطعي وظني.

وذهب بعض الأصوليين إلىٰ عدم اشتراطه، وذكر أن اشتراطه مبني علىٰ أن هذه الشروط شروط للتعارض الحقيقي بين الأدلة، وهو غير واقع.

الشرط الرابع: اتحاد الوقت.

وذلك بأن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد، فلو اختلف الزمن لانتفىٰ التعارض، فلا تعارض بين قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله تعالىٰ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩]؛ لأن وقت الآية الثانية مختلف عن الآية الأولىٰ، فهو مختص بالجمعة فحسب.

الشرط الخامس: اتحاد المحل.

وهو أن يرد الدليلان المتعارضان علىٰ محل واحد، فلا تعارض إذا اختلف المحل؛ لأن التعارض لا يتحقق بين شيئين في محلين مختلفين، فلا تعارض بين قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالىٰ:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ لأن محل الحل في الآية الأولىٰ في الزوجة، ومحل التحريم في الآية الثانية في نكاح الأمهات.

والذي يبدو أن الشرط الثالث وما بعده إنما يشترط للتعارض الحقيقي، أي: في الأدلة نفسها، أو أن تكون شروطًا للتعادل من كل جهة؛ بحيث لا يمكن معه جمع ولا ترجيح، وهو غير واقع.

أما التعارض الصوري الذي يقع في أفهام المجتهدين فهو الذي يقع مع اختلال هذه الشروط أو بعضها، ثم يدعي المجتهد الجمع -مثلًا- باختلاف المحل، أو الوقت، أو نحو ذلك.

ثانيًا: شروط الترجيح:

ذكر الأصوليون شروطًا للترجيح أبرزها أربعة:

الشرط الأول: تحقق التعارض بَيْن الأدلة.

فلا يكفي في الترجيح وجود الأدلة، بل لا بُدّ مِن تقابلها وتعارضها؛ ولذا لا ترجيح بَيْن الأدلة المتفقة، ولا ترجيح بين الأدلة التي لا تقبل التعارض.

الشرط الثاني: عدم إمكان الجمع بين الدليلين.

فإنْ أمكن العمل بهما، أو بِكُلّ واحد منهما -ولو مِن وجْه- كان العمل بهما أَوْلَىٰ مِن الترجيح؛ لأن الترجيح فيه إهمال لأحدهما، والجمع فيه إعمالٌ لهما، والإعمال أَوْلَىٰ مِن الإهمال، وهذا علىٰ طريقة من يقدِّم الجمع علىٰ الترجيح.

الشرط الثالث: ألا يعلم تأخر أحدهما.

فإنْ علِم تأخر أحدهما كان ناسخًا والمتقدم منسوخًا وارتفع التعارض.

الشرط الرابع: أن يكونَ الترجيحُ بصيغةٍ في الدليل، لا بدليلٍ مستقلٍّ.

كالتواتر في المتواتر المرجَّح علىٰ خبر الواحد، **وهذا الشرط فيه خلاف علىٰ قولين:**

القول الأول: أنه لا يشترط؛ فالترجيح يكون بوصف تابع؛ كالترجيح بقوة السند وأحوال الرواة ونحو ذلك، ويكون بدليل مستقل، فإذا وقع التعارض بين حديثين أمكن الترجيح بينهما باعتضاد أحدهما بدليلٍ آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وهو قول الجمهور.



القول الثاني: اشتراطه، وهو قول الحنفية؛ ولذا لا يقع الترجيح عندهم بكثرة الأدلة.

دليل القول الأول (عدم الاشتراط):

أن الدليل المستقلّ قد يكون أقوىٰ مِن الوصف، ولِذَا فهو أَوْلَىٰ بالترجيح.

دليل القول الثاني (الاشتراط):

أنّ الرجحان وصف في الدليل، والمستقلّ ليس وصفًا فيه.

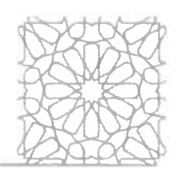
نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل مبني علىٰ أن الترجيح صفة في الدليل، وليس كذلك، بل هو صفة في المستدل، فالترجيح فعل المستدل، فيمكن أن يكون بصفة في الدليل أو بدليل مستقل.

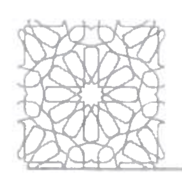
الوجه الثاني: أن الترجيح بالدليل المستقل يئول إلىٰ كونه وصفًا، وهو كثرة النظائر للدليل المرجَّح، وكثرتها وصف في الدليل.

أهم المراجع

- أصول السرخسي (٢/١٣).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٧٧-٧٨).
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/٣).
- البحر المحيط للزركشي (٨/١٢٠، ١٤٧).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/١٥٤).
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي (١/١٥٣) (٢/١٢٨).



مناهج المجتهدين في دفع التعارض



قد يقع التعارض بين الأدلة الشرعية، فيجتهد أهل العلم في دفعه بطرق ومناهج متعددة متفق عليها في الجملة، وإن وقع الاختلاف في بعض التفاصيل، وفيما يأتي بيانٌ لتلك المناهج والطرق.

أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء علىٰ أن دفع التعارض يكون بثلاثة طرق إجمالية، وهي:

١ـ الجمع.

٢ـ النسخ.

٣ـ الترجيح.

واختلفوا في ترتيبها والمقدم منها.

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في ترتيب الطرق علىٰ أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أن المقدَّم الجمعُ بين الدليلين ما أمكنَ، مثل: أن يحمل العامّ علىٰ الخاصّ، أو المطلقِ علىٰ المقيَّد، أو بحملِ كلٍّ منهما علىٰ حالةٍ غير التي يُحمل عليها الآخَرُ.

فإن لم يمكن وأمكن العلم بالنسخ -كأن يعرف التأريخ- فالمتأخر ناسخ للمتقدم.

فإن لم يمكن فالعمل علىٰ الترجيح، وإلىٰ هذا ذهب الجمهور[1].

القول الثاني: إن علم التأريخ فالمقدم النسخ، فإن لم يُمكنْ فالترجيح، فإن لم يُمكنْ فالجمع بينهما، وهذا منهج الحنفية.

---

(١) ذكر ابن قدامة هذا المنهج في التعارض بين العمومين، انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٨٧-٤٨٩).



دليل القول الأول (تقديم الجمع ثم النسخ ثم الترجيح):

الدليل الأول: أن الدليلين المتعارضين دليلان شرعيّان ثابتان، والواجب حمْلهما علىٰ عدم التناقض.

والجمع بينهما حمْل لهما علىٰ التوافق، بل هو عمل بهما، أما النسخ والترجيح ففيهما ترك لأحدهما وإبطال له، والعمل بالدليلين أولىٰ من إبطال أحدهما.

الدليل الثاني: أن العمل بالأدلة والجمع بينها هو الوارد عن الصحابة ففي قَوْله تعالىٰ: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩]، وَقَوله تعالىٰ: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر] قال ابن عبّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (يسألون في موضع، ولا يسألون في موضع آخر)[1].

دليل القول الثاني (تقديم النسخ فالترجيح فالجمع):

الدليل الأول: أن العمل بالمتأخر عند العلم بالتاريخ هو صنيع الصحابة، ولذا قال ابن شهاب: (كان صحابة رسول الله ﷺ يتّبعون الأحدث فالأحدث من أمره)، وفي لفظ: (فكانوا يتّبعون الأحدث فالأحدث من أمره، ويرونه النّاسخ المحكم)[2].

وقد ثبت ذلك في وقائع منها: أنهم رجّحوا حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «**إذا جلس بين شُعَبِهَا الأربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل**»[3]، ورأوه ناسخًا لحديث: «**إنما الماء من الماء**»[4].

نوقش: بأن ما ذكر يدل علىٰ أن الصحابة يأخذون بالمتأخر الناسخ إذا علموا كونه ناسخًا لما تقدم، أو تعذر عندهم الجمع بين الدليلين، وليس فيه أنهم قدّموا النسخ علىٰ الجمع بين الأدلة.

---

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٨/ ٣٨٧) لعبد بن حميد، وروىٰ ابن جرير في تفسيره (١٤/ ١٤١) عن ابن عباس نوعًا آخر من الجمع، فقال: (لا يسألهم هل عملتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم عملتم كذا وكذا؟)، أي: لا يسألهم سؤال استفهام، بل إنكار.

(٢) أخرجه مسلم (١١١٣).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: مسلم (٣٤٩).

(٤) أخرجه مسلم (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخدريّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.



الدليل الثاني: أن العقلاء متّفقون علىٰ تقديم الراجح علىٰ المرجوح عند التعارض، ويمنعون من تقديم المرجوح أو مساواته بالراجح، كذلك يصنعون في الأمور العرفية، فكذلك في الأمور الشرعية.

نوقش: بأن النظر إلىٰ الراجح والمرجوح من الأدلة إنما يكون عند عدم إمكان الجمع دفعًا للتعارض، لكن إذا أمكن الجمع انتفىٰ التعارض فلا حاجة للترجيح.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في منهج دفع التعارض بين النصوص خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: الإبراد بصلاة الظهر:

فقد ورد فيه حديث عبد اللّه بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم، عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «**إذا اشتدّ الحرّ فَأَبْرِدُوا عن الصّلاة، فإنّ شدّة الحرّ من فَيْحِ جهنّم**»[1].

وقد عارضه حديث خبّابٍ، قال: «**شكونا إلىٰ رسول الله ﷺ الصّلاة في الرَّمْضَاءِ، فلم يُشْكِنَا**»[2].

فمن رأىٰ تقديم النسخ -وهم الحنفية- جعلوا الإبراد فِي الصَّيْفِ مستحبًّا مطلقًا، وأن حديث خبابٍ منسوخ.

ومن رأىٰ تقديم الجمع -وهم الجمهور- جعلوا الإبراد رخصة والتقديم أفضل، واعتمدوا حديث خباب، وحملوا حديث الإبراد علىٰ الترخيص والتخفيف في التأخير.

وفريق ثالث ذهب إلىٰ: استحباب الإبراد لأحاديثه، وأما حديث خباب فمحمول علىٰ أنهم طلبوا تأخيرًا زائدًا علىٰ قدر الإبراد، فلم يأذن لهم رسول الله ﷺ؛ لأن الإبراد يؤخر بحيث يحصل للحيطان فيء يمشون فيه ويتناقص الحر، فلا حاجة للزيادة عليه.

---

(١) أخرجهما البخاري (٥٣٣). وفي (٥٣٦)، ومسلم (٦١٥) من حديث أبي هريرة وحده، بلفظ: «فَأَبْرِدُوا بالصّلاة».

(٢) أخرجه مسلم (٦١٩).

مسألة: اشتراط الولي لعقد النكاح:

فقد وردت أحاديث فيه، ومنها حديث أبي موسىٰ الأشعري أنّ النّبيّ ﷺ قَالَ: «**لا نكاح إلا بولي**»[(١)]، وعارضه حديث ابن عبّاسٍ، أنّ النّبيّ ﷺ قَالَ: «**الأَيِّمُ أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صُمَاتُهَا**»[(٢)].

فمن رأىٰ تقديم الترجيح علىٰ الجمع -وهم الحنفية- لم يشترطوا الولي في النكاح؛ حيث فسروا (الأيّم) في حديث ابن عباس بأنها المرأة التي لا زوج لها؛ بكرًا كانت أم ثيبًا، وقد جعلها الشارع أحق بنفسها، ولما أن كان هذا الحديث في ظاهره معارضًا لحديث أبي موسىٰ ذهبوا إلىٰ ترجيح حديث ابن عباس؛ لقوة إسناده، ولما في الأحاديث المعارضة من الاختلاف في أسانيدها.

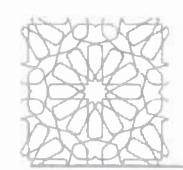
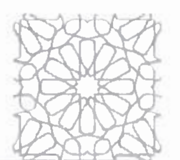
ومن رأىٰ تقديم الجمع علىٰ الترجيح -وهم الجمهور- اشترطوا الولي في النكاح، عملًا بحديث أبي موسىٰ: «**لا نكاح إلا بولي**»، وفسروا الأيم في حديث ابن عباس بأنها الثيب، وأنها لا تجبر علىٰ النكاح، فلا بد من رضاها، ولا تمنع منه إن طلبته، ولا يدل الحديث علىٰ تفردها بالعقد دون ولي أو شهود، وبهذا تجتمع الأحاديث ولا تفترق.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٢/٦١٥).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٢١).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٥٧٦).
- البحر المحيط للزركشي (٨/١٥٧).
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/١٥٧-١٥٨).
- التحبير للمرداوي (٨/٤١٣٠).
- تشنيف المسامع للزركشي (٣/٤٩٥).
- فواتح الرحموت للسهالوي (٢/١٨٩).
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي (١/١٦٦).

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وصححه: ابن المديني، والبخاري، والترمذي. انظر: المستدرك (٢/ ١٨٤)، ومعرفة السنن والآثار (١٠/ ٣٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢١).

حكم الترجيح

الترجيح هو:

(تغليب بعض الأمارات علىٰ بعض في الظن)[1].

بيان حقيقة الترجيح:

وإنما يعمل بالترجيح في حال تعارض النصوص فيما يظهر لنا، وإلا فنصوص الشرع في الحقيقة لا يمكن تعارضها، بل يقع التعارض من جهة فهم البشر القاصر، وهذا الترجيح إنما يسلك في حال التعارض؛ لأن الأصل العمل بكل ما ورد وثبت من نصوص الشرع، فإذا ورد نصان وظهر للمجتهد تعارض أحدهما مع الآخر فأول ما يلزمه سلوكه هو مسلك الجمع؛ حيث إعمال النصين أولىٰ من إعمال أحدهما، فإذا لم يمكن الجمع بينهما لجأ المجتهد إلىٰ مسلك الترجيح، وذلك بطرق كثيرة، منها: النظر في الصحة والضعف فيقدم الصحيح علىٰ الضعيف أو الأصح علىٰ الأقل صحة، وهكذا.

حكم الترجيح:

مما سبق يتبين أن الترجيح في الحقيقة هو آلية التعامل مع النصوص بُغية إعمالها، والاستدلال بها دون تعارض بينها، وهذا في الحقيقة من أوجب الواجبات التي تلزم المجتهد، ولا يتمكن مجتهد من استظهار أحكام الشرع دون التمكن من الترجيح؛ ولذلك ألحق الأصوليون بكتب أصول الفقه أبوابًا خاصة عن التعارض والترجيح، نصوا فيها علىٰ أن الترجيح متعين شرعًا وعقلًا.

ومما يدل علىٰ ذلك الوجوب: (إطباق الأولين ومن تبعهم علىٰ ترجيح مسلك في الاجتهاد علىٰ مسلك، هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء... فوضح أن الترجيح مقطوع به)[2].

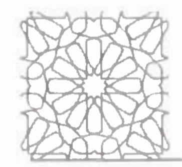
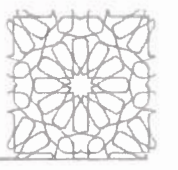
أهم المراجع

- الإشارة لأبي الوليد الباجي (ص٣٢٩).
- البرهان للجويني (١٧٥/٢).
- المنخول للغزالي (ص٥٣٣-٥٣٤).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٧٦/٣-٦٧٨).

---

(١) البرهان للجويني (٢/ ٧٤١).

(٢) البرهان (٢/ ٧٤١).

علاقة أسباب اختلاف الفقهاء بمباحث التعارض والترجيح

العلاقة بين هذين الموضوعين علاقة وثيقة؛ إذ بينهما تأثير وتأثر، تتضح في النقاط الآتية:

أولًا: يعتبر باب التعارض والترجيح من أهم مسببات الخلاف بين العلماء، وذلك من جهات متعددة:

الجهة الأولى: اختلاف مناهج العلماء في دفع التعارض.

فمنهم من قدم النسخ ثم الترجيح ثم الجمع، ومنهم من قدم الجمع ثم الترجيح ثم النسخ، واختلافهم هذا كان له أثر كبير جدًّا فيما لا يُحصىٰ من المسائل الشرعية.

الجهة الثانية: اختلاف العلماء في الأوجه والطرق التي يكون بها الجمع بين الأدلة المتعارضة.

وهذا يترتب عليه أن العالمين ربما يتفقان في تقديم الجمع علىٰ النسخ والترجيح، ولكنهما قد يختلفان في طريقة الجمع علىٰ طرائق شتىٰ؛ كالتأويل -وله صور شتىٰ، وقد يكون قريبًا أو بعيدًا- أو حمل العام علىٰ الخاص والمطلق علىٰ المقيد، ونحو ذلك.

ومن أمثلة ذلك: حديث عثمان أن النبي ﷺ قال: «**لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، ولا يُنْكَحُ، ولا يخطب**»[(١)]، معارض في ظاهره لما ورد عن ابن عباس من «**أنّ النّبيّ ﷺ تزوّج ميمونة وهو مُحْرِمٌ**»[(٢)].

وقد اختلفت مناهج العلماء في دفع هذا التعارض مما أثر في أقوالهم في المسألة:

فذهب بعض العلماء إلىٰ صحة نكاح المُحْرِم؛ مرجحًا حديث ابن عباس.

ومنهم من ذهب إلىٰ التحريم؛ إما لأنه جعل حديث ابن عباس منسوخًا، أو من باب ترجيح حديث عثمان بمرجحات متعددة.

ومنهم من حاول الجمع بالتأويل، فحمل الجواز علىٰ العقد، والنهي علىٰ الدخول بها، وبعضهم جمع بحمل حديث ابن عباس علىٰ الخصوصية بالنبي ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

الجهة الثالثة: اختلاف العلماء في آحاد طرق الترجيح، فليست محلًّا للاتفاق، وكذا أيضًا في ترتيبها حين الحاجة إليها.

فقد يتفق عالمان علىٰ رتبة الترجيح، ولكن يقع الخلاف بينهما في أفراده؛ ولذا كان من أوجه الترجيح ما هو محل وفاق، وما هو محل خلاف.

ومن أمثلة ذلك: الترجيح بكثرة الأدلة، وكثرة الرواة، فهما محل خلاف، وإذا تعارض: المُسنَد والمُرسَل، أو ما أفاد الأمر والإباحة، أو ما أفاد النهي والإباحة، أو ما أفاد خفة الحكم وثقله، أو ما كان مقررًّا للحكم وما كان ناقلًا عنه، ونحو ذلك.

كل هذا مما اختلف فيه العلماء، وكان مؤثرًا بدوره علىٰ أقوالهم في المسائل الفقهية.

الجهة الرابعة: اختلاف العلماء في اعتبار بعض القواعد الأصولية غير الخاصة بأبواب التعارض والترجيح.

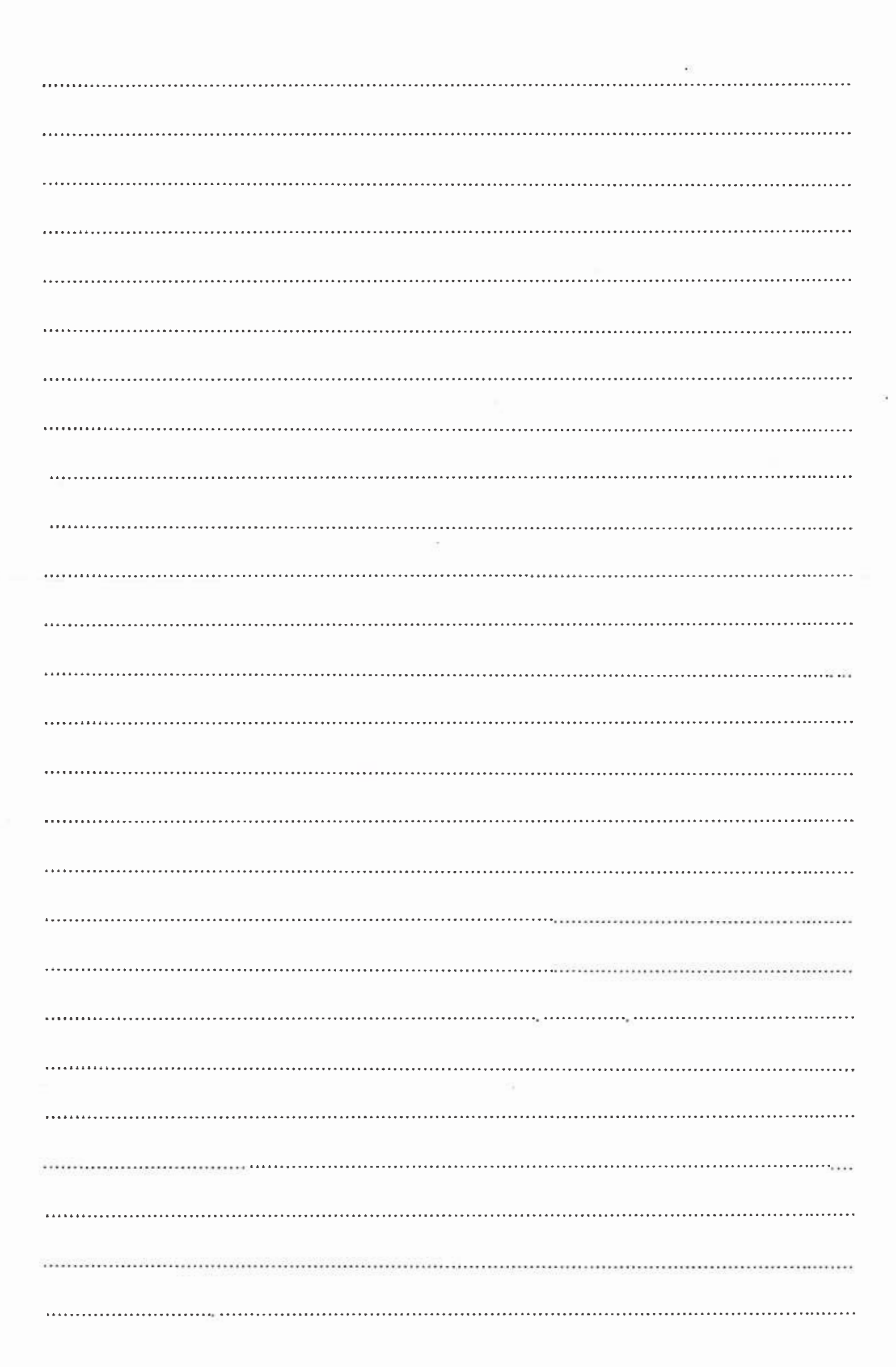
فمن يحتج ببعض الأدلة المختلف فيها كالاستحسان، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة كان قوله هذا مؤثرًا في باب التعارض؛ إذ سيقع التعارض عنده بين المصلحة الخاصة والنص العام، وهل يُخصَّص النص بالمصلحة؟ وكذا يقال في قول الصحابي، وهل يخصِّص العام؟ وتقديم المرسل علىٰ المتصل مبني علىٰ الاحتجاج بالمرسَل، وتعارض مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة مبني علىٰ الاحتجاج بمفهوم المخالفة، وتعارض الخبر مع القراءة الشاذة مبني علىٰ الاحتجاج بها.

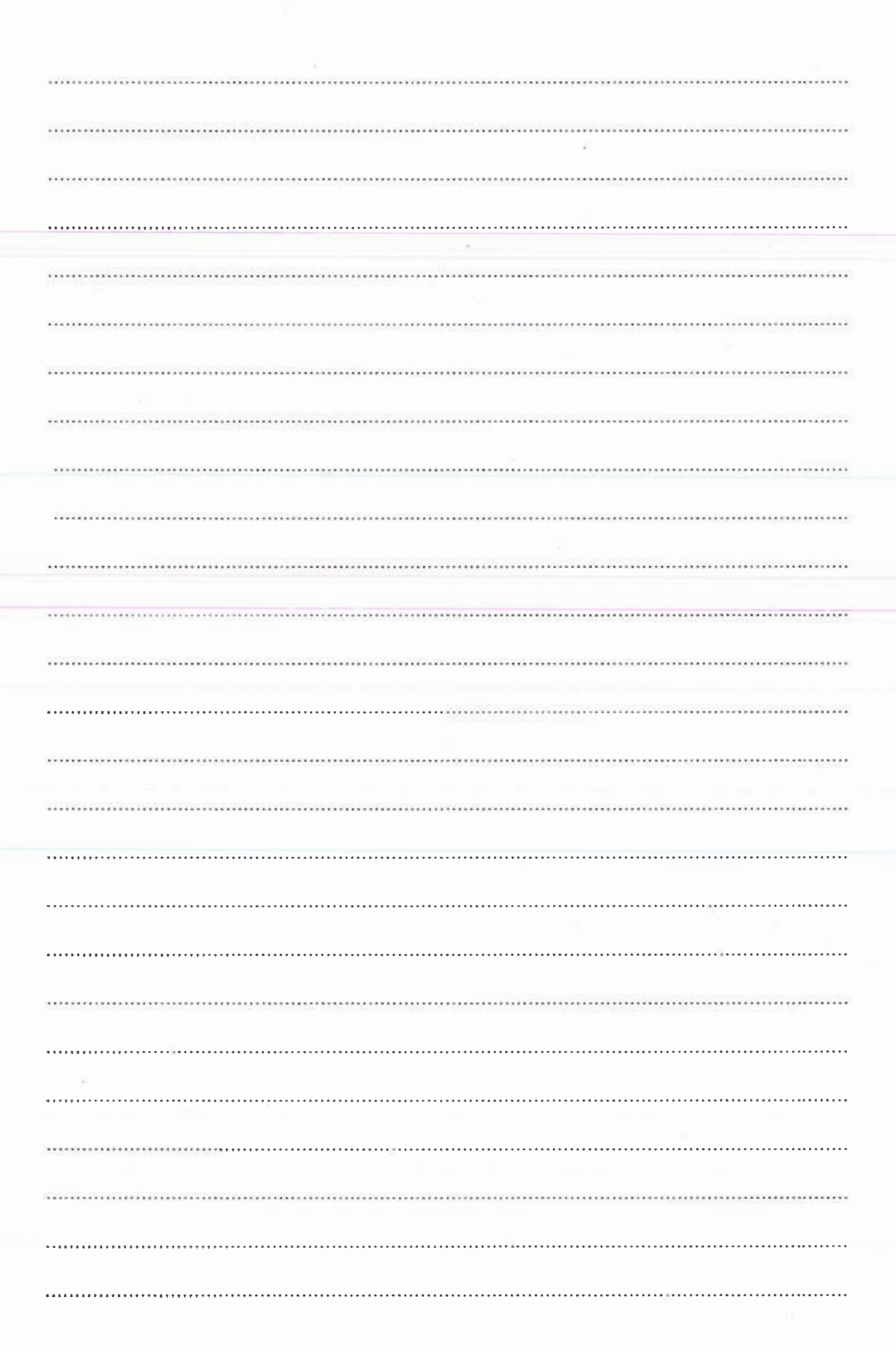
ثانيًا: تعتبر بعض الأسباب المهمة للخلاف بين العلماء من أهم مسببات الخلاف في باب التعارض والترجيح.

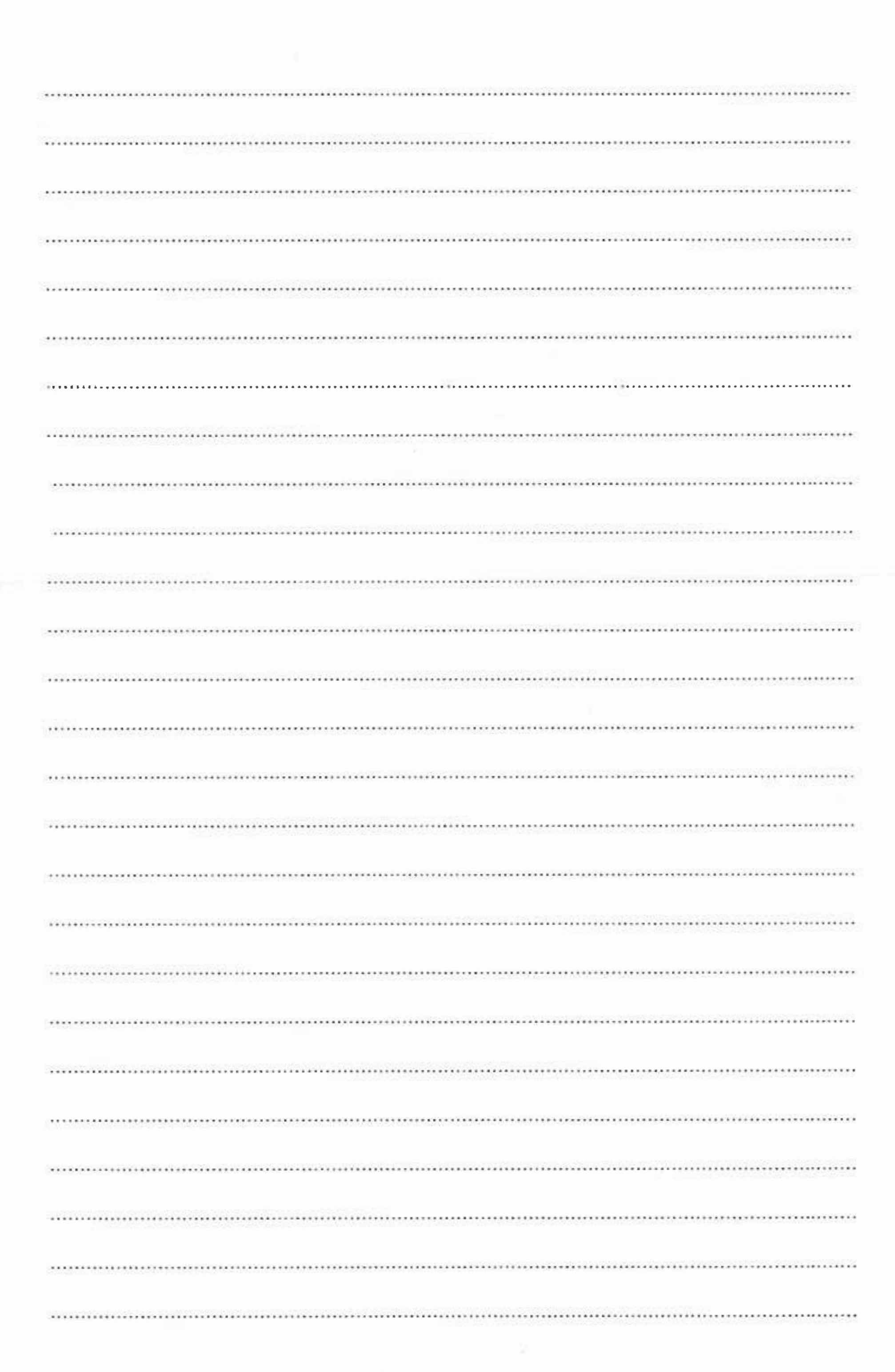
ومن أبينها: وقوع التعارض المتعلق باختلاف أفهام العلماء ومداركهم العقلية، وهذا له أثر ظاهر لا يخفىٰ في تباين الآراء في فهم نصوص الكتاب والسنة، واختلاف الأقوال في الأحكام والمسائل الشرعية.

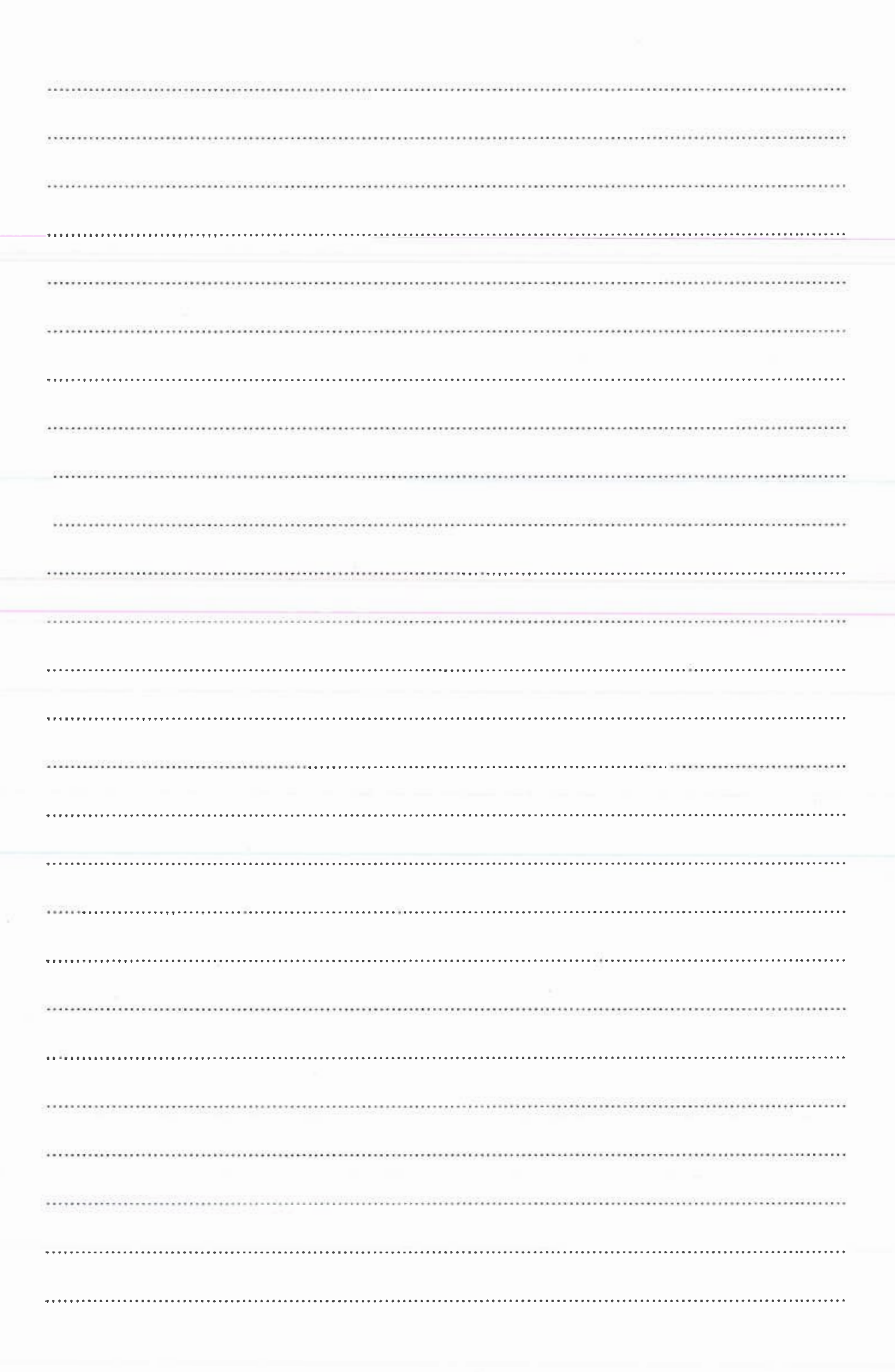
أهم المراجع

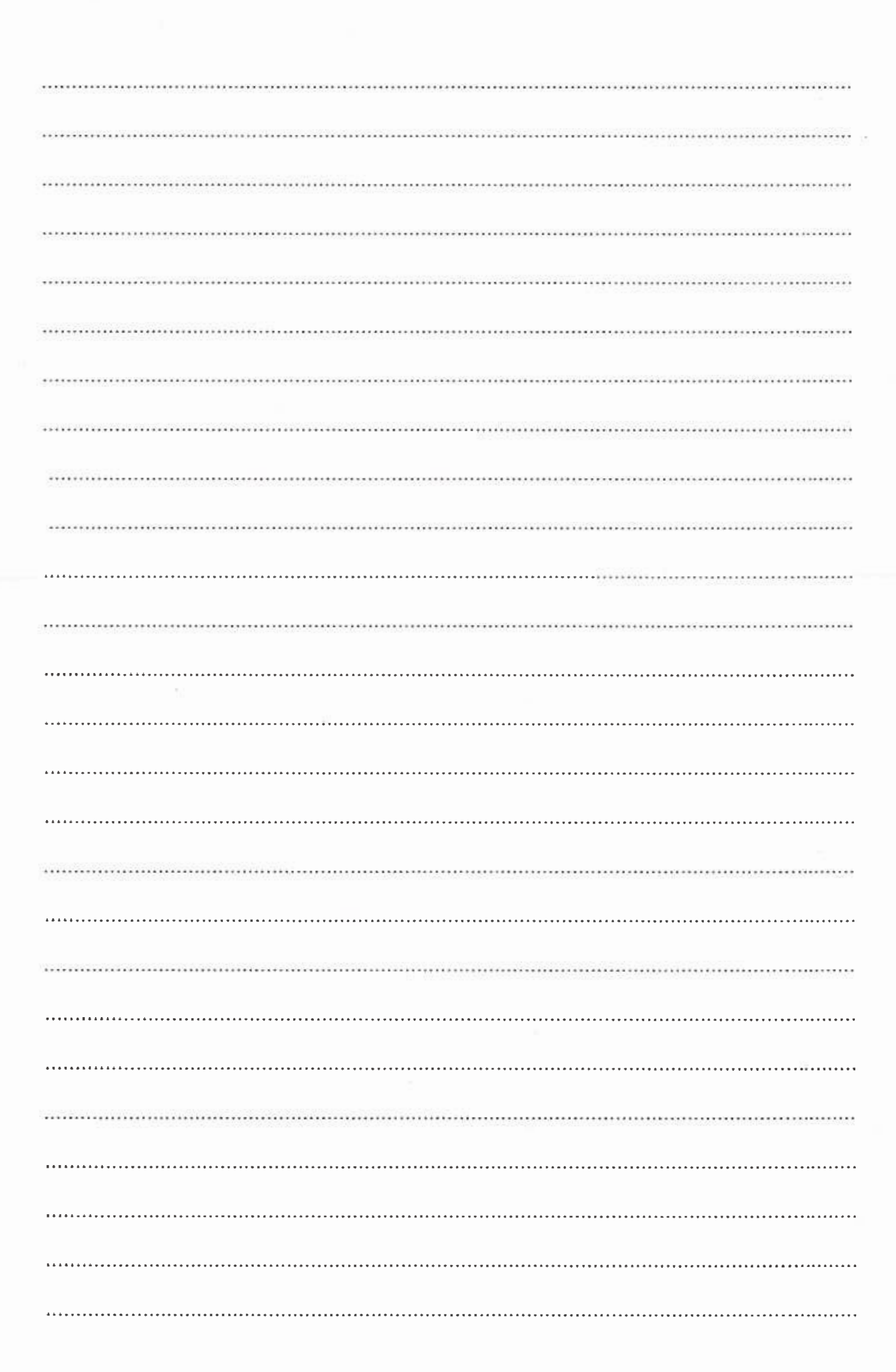
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى الخن (ص٩٥).
- أسباب اختلاف الفقهاء، د. عبد الله التركي (ص٢٧٣).

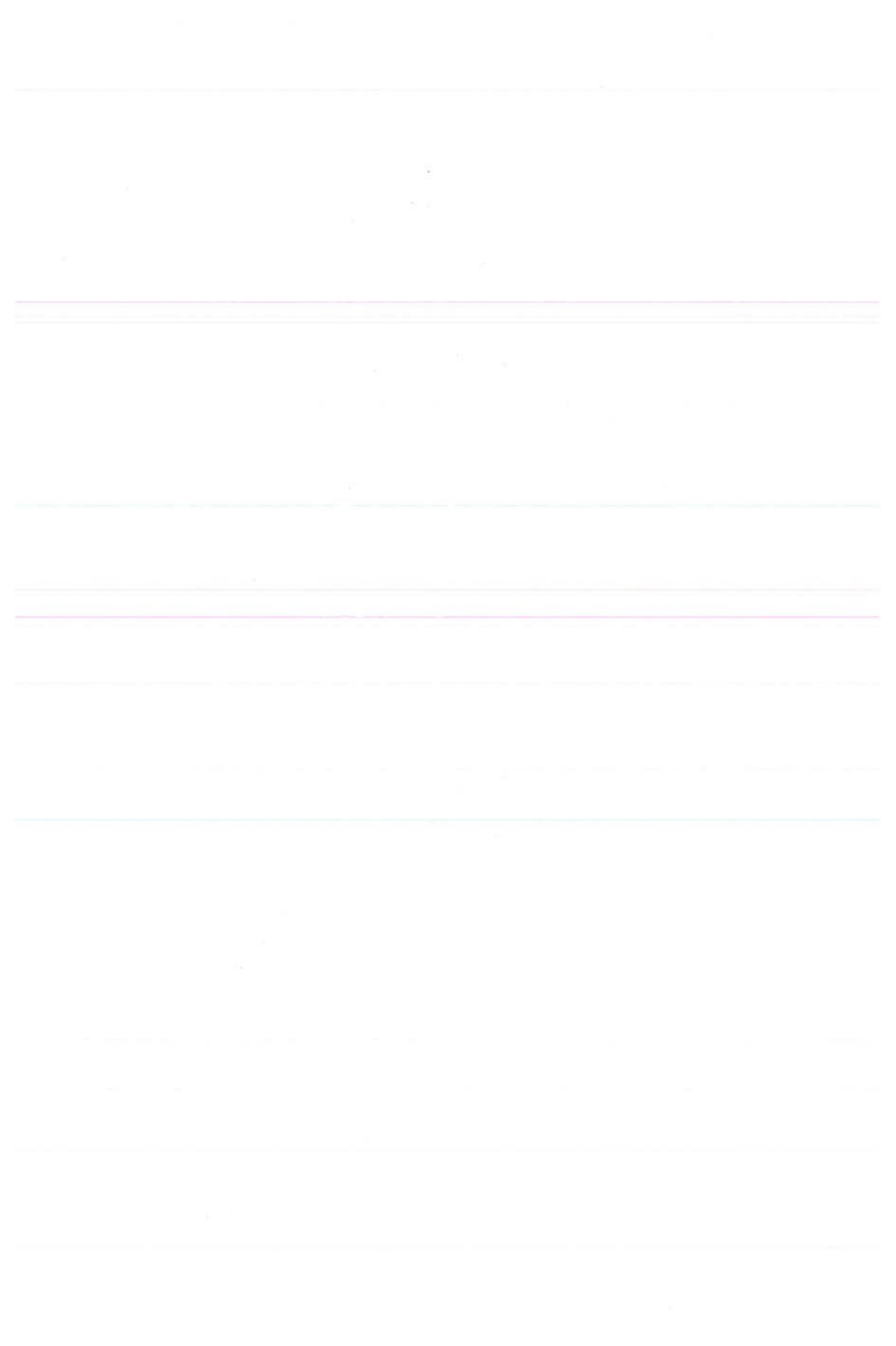






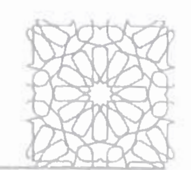




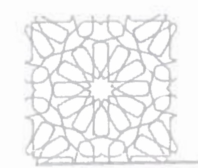




فهرس المصادر والمراجع



فهرس المصادر



١. الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، للجورقاني، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢. الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر.

٣. الإبانة في اللغة العربية، لسَلَمة بن مُسْلِم الصُحاري، تحقيق: عبد الكريم خليفة وآخرين، وزارة التراث القومي والثقافة عمان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤. الإبهاج في شرح المنهاج = منهاج الوصول إلي علم الأصول، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للدمياطيّ، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م-١٤٢٧هـ.

٦. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٧. آثار الخطأ في الفتوىٰ في الشريعة الإسلامية، لآمنة العقيلي، الجامعة الأردنية-كلية الشريعة، الطبعة الأولىٰ.

٨. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، لمصطفىٰ سعيد الخن، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٩. الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، لعبد المجيد السوسوه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠. الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، لخالد الخالد، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١١. الاجتهاد الجماعي في هذا العصر، للعبد خليل، مجلة دراسات-الجامعة الأردنية،١٩٨٧م.



١٢. الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، لشعبان محمد اسماعيل، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٣. الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي-جمعًا وتوثيقًا ودراسة، لوليد بن فهد الودعان، الدار التدمرية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٨م.

١٤. الإجماع (حقيقته-أركانه-شروطه-إمكانه-حجيته-بعض أحكامه) ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٥. الإجماع، لابن المنذر، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، دار المسلم، الطبعة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٦. أحاديث الشيوخ الثقات = المشيخة الكبرىٰ، لقاضي المارِسْتان، تحقيق: الشريف حاتم العوني، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

١٧. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين ابن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨. أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٩. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، دار الحديث-القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ.

٢٠. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي-لبنان.

٢١. الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي، دار البشائر الإسلامية-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٢. اختصار علوم الحديث، لابن كثير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية-لبنان.

٢٣. الاختصاص المذهبي في القضاء الشرعي وتطبيقاته المعاصرة، لعبد الله الموسىٰ، بحث مشارك في ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر (الواقع والآمال) المنعقدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، ٢٠٠٦م.

٢٤. آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٥. آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، للنووي، عناية: بسام الجابي، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.

٢٦. الأدلة الشرعية دراسة أصولية استقرائية، لشعبان إسماعيل، دار السلام، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٦هـ.

٢٧. أدلة شرعية الأحكام وأدلة وقوعها، لعبد الله بن محمد آل خنين، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٣٧) ١٤٢٣هـ.

٢٨. الآراء الشاذة في أصول الفقه-دراسة استقرائية نقدية، لعبد العزيز النملة، الدار التدمرية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٩. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٠. الأساليب الشرعية الدالة علىٰ الأحكام التكليفية، لعلي المطرودي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٧هـ.

٣١. أسباب اختلاف الفقهاء، لعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م.

٣٢. أسباب اختلاف الفقهاء، لعلي الخفيف، دار الفكر العربي.

٣٣. أسباب تغير الفتوىٰ وضوابطها، لجبريل البصيلي، مؤتمر الفتوىٰ وضوابطها التي ينظمها المجمع الفقهي الإسلامي.

٣٤. الاستحسان (حقيقته-أنواعه-حجيته-تطبيقاته المعاصرة) ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٥. الاستحسان-حقيقته ومذاهب الأصوليين فيه، لعجيل النشمي، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية.

٣٦. الاستدلال عند الأصوليين (معناه وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه) لعلي العميريني، مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣٧. الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا وزميله، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.



٣٨. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة = الموضوعات الكبرىٰ، للقاري، تحقيق: محمد الصباغ، دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٩. الإشارة في أصول الفقه، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية–لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

٤٠. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنىٰ الدليل، لأبي الوليد الباجي، وتحقيق: محمد فركوس، المكتبة المكية (مكة المكرمة)–دار البشائر الإسلامية (بيروت)، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.

٤١. الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ–١٩٩١م.

٤٢. الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ–١٩٩٠م.

٤٣. أصول التشريع الإسلامي، لعلي حسب الله، دار المعارف–مصر، الطبعة الخامسة، ١٣٩٦هـ–١٩٧٦م.

٤٤. أصول السرخسي، لشمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة–بيروت.

٤٥. أصول الشاشي، لنظام الدين ابن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي–بيروت.

٤٦. أصول الفقه–النشأة والتطور، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٦هـ.

٤٧. أصول الفقه التي لا يسع الفقيه جهله، لعياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية–الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

٤٨. أصول الفقه المسمىٰ إجابة السائل شرح بغية الآمل، للأمير الصنعاني، تحقيق: حسين السياغي وآخر، مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٦م

٤٩. أصول الفقه تاريخه ورجاله، لشعبان إسماعيل، دار المريخ–الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠١هـ–١٩٨١م.

٥٠. أصول الفقه، لابن مفلح، تحقيق: فهد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

٥١. أصول الفقه، لمحمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث.

٥٢. أصول الفقه، لمحمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرىٰ، الطبعة السادسة، ١٣٨٩هـ–١٩٦٩م.

٥٣. أصول مذهب الإمام أحمد، لعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٥٤. الأصول من علم الأصول، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥٥. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، لعبد الرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٦. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، للحازمي، الناشر : دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد ، الدكن، الطبعة : الثانية ، ١٣٥٩هـ.

٥٧. الاعْتِصَام، للشاطبي، تحقيق محمد الشقير وآخر، دار ابن الجوزي-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٨. إعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي، لمحمد كمال الدين إمام، مجلة المسلم المعاصر، ١٤١٧هـ.

٥٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: مشهور بن حسن، دار ابن الجوزي-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.

٦٠. أفعال الرسول ﷺ ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية، لمحمد الأشقر، مؤسسة الرسالة-لبنان، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

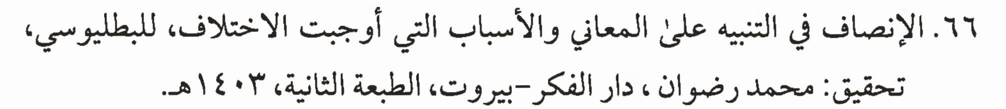
٦١. الاقتراح في أصول النحو، للسيوطي، ضبطه وعلق عليه: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي-دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٢. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب-لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٦٣. الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان، تحقيق: حسن الصعيدي، الفاروق الحديثة-مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٦٤. الأم، للشافعي، دار المعرفة-بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٦٥. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، لابن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية-بيروت.



٦٦. الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، للبطليوسي، تحقيق: محمد رضوان ، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٧. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، لولي الله الدهلوي، دار النفائس-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٦٨. الإيمان لابن منده، تحقيق: علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٦٩. الإيناس بتيسير القياس، لغازي العتيبي، مشروع جمعية (أصول) لتيسير كتاب روضة الناظر.

٧٠. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٧١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧٢. بدائع الفوائد، لابن القيم ، دار الكتاب العربي-لبنان.

٧٣. البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي، تحقيق: مرتضى الداغستاني، مؤسسة الرسالة-دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين، دار الهجرة - الرياض، الطبعة الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٧٥. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، لعبد الفتاح بن عبد الغني، دار الكتاب العربي-لبنان.

٧٦. بذل النظر في الأصول، للأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٧٧. البرهان في أصول الفقه، للجويني إمام الحرمين، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية-لبنان.

٧٨. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للهيثمي، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، الناشر: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٧٩. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٨٠. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر ، دار المدني-السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٨١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٨٢. تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحقيقين، دار الهداية.

٨٣. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، للذهبي، تحقيق: بشار عوّاد ، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٨٤. التاريخ الكبير، للبخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

٨٥. تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-لبنان.

٨٦. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٨٧. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٨٨. التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، لعايض بن عبد الله الشهراني، دار كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٨٩. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، لابن كثير، دار ابن حزم، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٩٠. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، للهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى-مصر.

٩١. تحفة المسئول في شرح مختصر منتهىٰ السول، للرهوني، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي وآخر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث-دبي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٩٢. التحقيق في بطلان التلفيق، للسفاريني، تحقيق: عبد العزيز الدخيل، دار الصميعي-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٩٣. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، للزيلعي، تحقيق: عبد الله السعد، دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٩٤. تخريج الفروع علىٰ الأصول، للزَّنْجاني، تحقيق: محمد أديب، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٩٥. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

٩٦. تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٩٧. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرين، مطبعة فضالة-المغرب، الطبعة الأولىٰ.

٩٨. تردد المشترك بين معانيه: دراسة تأصيلية تطبيقية، لعبد المحسن الريس، مجلة العلوم الشرعية التابعة-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٢٢)، محرم١٤٣٣هـ.

٩٩. التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، لفهد العجلان، مركز التأصيل للدراسات والبحوث-جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ-٢٠١٥م.

١٠٠. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز وآخر، مكتبة قرطبة-توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٠١. تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها، لعبد السلام بن إبراهيم الحصين، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطبوع ضمن بحوث ندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة) ١٤٣١هـ.

١٠٢. تطور الفكر الأصولي الحنفي، لهيثم خزنة، جامعة آل البيت-كلية الدراسات الفقهية والقانونية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٠٣. تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها، لعبد العزيز العويد، مكتبة دار المنهاج-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٠٤. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٠٥. التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٠٦. تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، لأسامة الشيبان، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٣هـ.

١٠٧. تغير الأحكام دراسة تطبيقية لقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان) في الفقه الإسلامي، لسها مكداش، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ.

١٠٨. تغير الفتوىٰ-مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، لعبد الله الغطيمل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣٥) ١٤١٨هـ.

١٠٩. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١١٠. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١١١. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١١٢. التفسير من سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور، تحقيق: سعد آل حميد، دار الصميعي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١١٣. التفسير والمفسرون، لمحمد السيد الذهبي، مكتبة وهبة-مصر.



١١٤. تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، لابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، -لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١١٥. التقرير والتحبير، لابن أمير حاج الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١١٦. تقويم الأدلة في أصول الفقه، للدّبوسيّ الحنفي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١١٧. التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة، لعبد الله الموسىٰ، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطبوع ضمن بحوث ندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة) ١٤٣١هـ.

١١٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١١٩. التلخيص في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبد الله النبالي وآخر، دار البشائر الإسلامية-بيروت.

١٢٠. التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقته بتيسير الفتوىٰ، لغازي بن مرشد العتيبي، ضمن البحوث المشاركة في مؤتمر الفتوىٰ وضوابطها، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٩هـ

١٢١. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للعلائي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الأرقم-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٢٢. التمذهب دراسة نظرية نقدية، لخالد الرويتع، دار التدمرية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

١٢٣. التمهيد في أصول الفقه، للكَلْوَذَاني الحنبلي، تحقيق: مفيد أبو عمشة وآخرين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي-جامعة أم القرىٰ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١٢٤. التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول، للإسنوي، تحقيق: محمد هيتو، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٠هـ.

١٢٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفىٰ العلوي، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٢٦. تنظيم الفتوىٰ (أحكامه-آلياته)، لمحمد الزحيلي، جامعة الشارقة-كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

١٢٧. تهذيب اللغة، للهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠١م.

١٢٨. التواتر عند الأصوليين (حقيقته ودلالته وشروطه)، لأحمد الضويحي، قسم أصول الفقه بكلية الشريعة-الرياض.

١٢٩. توجيه النظر إلىٰ أصول الأثر، لطاهر الجزائري، مكتبة المطبوعات الإسلامية-حلب، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٣٠. تيسير التحرير، لأمير بادشاه الحنفي، مصطفىٰ البابي الْحلَبِي-مصر (١٣٥١هـ-١٩٣٢ م)، دار الكتب العلمية-بيروت (١٤٠٣هـ-١٩٨٣ م)، دار الفكر-بيروت (١٤١٧هـ-١٩٩٦ م).

١٣١. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٣٢. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٣٣. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لشمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وآخر، دار الكتب المصرية-مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٣٤. جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي، تحقيق: مروان العطيَّة وآخر، دار المأمون للتراث-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣٥. الجنىٰ الداني في حروف المعاني، للمرادي المصري المالكي، تحقيق: فخر الدين قباوة وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٣٦. حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع، للعطار الشافعي، دار الكتب العلمية.



١٣٧ . الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٣٨ . حجة القراءات، لابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.

١٣٩ . حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق، الوفاء للطباعة والنشر.

١٤٠ . حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله الجديع، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٩هـ.

١٤١ . الحكم الشرعي (حقيقته-أركانه-شروطه-أقسامه)، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٤٢ . حكم القياس علىٰ الرخص في الفقه الإسلامي، لياسين خلف محمد، بحث محكم منشور في مجلة العلوم الإسلامية التابعة لجامعة تكريت بالعراق، العدد العاشر، ١٤٣٣هـ.

١٤٣ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم، الناشر: مكتبة السعادة-مصر، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

١٤٤ . الخصائص، لابن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.

١٤٥ . خلاصة التشريع الإسلامي ومراحله الفقهية دراسة تأريخية ومنهجية، لعبد الله الطريقي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٤٦ . الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار الفكر-بيروت.

١٤٧ . درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٤٨ . دقائق أولي النهىٰ لشرح المنتهىٰ المعروف بشرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي الحنبلي، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٤٩ . دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، لعبد الله آل مغيرة، دار كنوز إشبيليا-الرياض، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٥٠ . دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، ليعقوب الباحسين، الدار التدمرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.



١٥١. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.

١٥٢. دور المجامع الفقهية ومجالس الإفتاء في ضبط الفتوىٰ، لخالد الفروخ، جامعة العلوم الإسلامية العالمية-كلية الدراسات العليا قسم الفقه وأصوله.

١٥٣. ديوان الهذليين، الشعراء الهذليون، ترتيب وتعليق: محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر-مصر، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

١٥٤. ديوان امرِئ القيس، اعتنىٰ به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٥٥. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف-مصر، الطبعة الثالثة.

١٥٦. ذخر المحتي من آداب المفتي، لصديق حسن خان، تحقيق: أبي عبد الرحمن الباتني، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٥٧. الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٥٨. رد المحتار علىٰ الدر المختار، لابن عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٥٩. الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي، مكتبة الثقافة الدينية.

١٦٠. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، للبابرتي الحنفي، تحقيق: ضيف الله العمرىٰ وآخر، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٦١. رسالة في أصول الفقه، للعكبري الحنبلي، تحقيق: موفق بن عبد القادر، المكتبة المكية-مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٦٢. الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي-مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

١٦٣. الرعاية في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن حمدان، تحقيق: علي الشهري، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٦٤. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢هـ-٢٠٠١م.

١٦٥. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد-المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٦٦. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للرجراجي الشوشاوي، تحقيق: أحمد السراح وآخر، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٦٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لابن قدامة المقدسي، تحقيق وعناية شركة إثراء المتون، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠هـ-٢٠١٨م.

١٦٨. رياض الصالحين، للنووي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٦٩. زيادة الثقات وموقف المحدثين والفقهاء منها، لنور الله شوكت، رسالة دكتوراه في الكتاب والسنة، جامعة أم القرى-كلية الدعوة وأصول الدين، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٧٠. سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، لإبراهيم مهنا، دار الفضيلة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٧١. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

١٧٢. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت.

١٧٣. سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

١٧٤. سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٧٥. سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.



١٧٦. السنن الصغير للبيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية-باكستان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١٧٧. السنن الكبرىٰ، للنسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٧٨. سواد الناظر وشقائق الروض الناضر في أصول الفقه، للقاضي علاء الدين العسقلاني، تحقيق: حمزة بن حسين ، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٧٩. الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المتشابه منها، لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٨٠. الشبهات المتعلقة بالأدلة المختلف فيها والاجتهاد دراسة أصولية، لمشاعل بنت سلطان، رسالة ماجستير مقدمة إلىٰ قسم أصول الفقه بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٣هـ.

١٨١. شرح التلويح علىٰ التوضيح، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح-مصر.

١٨٢. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، لأبي المنذر المنياوي، المكتبة الشاملة-مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٨٣. شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي وآخر، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٨٤. شرح اللمع، للشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨٥. شرح الورقات في أصول الفقه، لجلال الدين المحلي، تحقيق: حسام الدين بن موسىٰ عفانة، جامعة القدس-فلسطين، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٨٦. شرح تنقيح الفصول، للقرافي المالكي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولىٰ، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٨٧. شرح دروس البلاغة، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق: محمد المطيري، مكتبة أهل الأثر-الكويت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.



١٨٨. شرح مختصر أصول الفقه، لأبي بكر الجراعي المقدسي، تحقيق: عبد العزيز القايدي وآخرين، دار لطائف الشامية-الكويت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١٨٩. شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩٠. شرح مراقي السعود المسمىٰ= نثر الورود، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: علي محمد العمران، دار عالم الفوائد.

١٩١. شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.

١٩٢. شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، للهروي، تحقيق: محمد نزار وآخر، دار الأرقم-بيروت.

١٩٣. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد-بغداد، الطبعة الأولىٰ، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.

١٩٤. الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩٥. صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي-بيروت.

١٩٦. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.

١٩٧. صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٩٨. صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

١٩٩. الضعفاء الكبير، للعقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة، الأولىٰ، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٠٠. ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة عند الأصوليين بالتطبيق علىٰ ضمان المصرف الإسلامي لودائع الاستثمار بالمضاربة، لأكرم علي، مجلة الجزيرة-تفكر، العدد (١) ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٠١. ضوابط الفتوىٰ في الشريعة الإسلامية، لمحسن الدوسكي، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز-مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٠٢. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

٢٠٣. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلىٰ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة-بيروت.

٢٠٤. الطبقات الكبرىٰ، لابن سعد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٦٨م.

٢٠٥. طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي، الطبعة المصرية القديمة-وصورتها دار إحياء التراث العربي.

٢٠٦. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٠٧. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد-مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ.

٢٠٨. طلبة الطلبة، لنجم الدين النسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنىٰ ببغداد، ١٣١١هـ.

٢٠٩. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلىٰ، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢١٠. العرف-حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، لعادل عبد القادر قوته، المكتبة المكية-مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢١١. العرف والعادة في رأي الفقهاء، لأحمد أبو سنة، مطبعة الأزهر، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

٢١٢. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للقرافي، دراسة وتحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي-مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.



٢١٣. العلة والحكمة والتعليل بالحكمة دراسة مصطلحية، لأيمن صالح، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد ٣١، العدد ٢، ٢٠١٧م.

٢١٤. علل الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي وزميله ، دار طيبة ، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ-١٤٢٧هـ.

٢١٥. العلل لابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦ م

٢١٦. العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢١٧. علم أصول الفقه (حقيقته، ومكانته، وتاريخه، ومادته) لعبد العزيز الربيعة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦ هـ-١٩٩٦م.

٢١٨. علم أصول الفقه، لإلياس دردور، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٢هـ.

٢١٩. علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة-شباب الأزهر.

٢٢٠. عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الباني، دار القادري-دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٢١. غيث النفع في القراءات السبع، لعلي بن محمد الصفاقسي، تحقيق: أحمد محمود الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٢٢. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة العراقي، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٢٣. الفائق في أصول الفقه، للأرموي الهندي الشافعي، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٢٤. الفتاوىٰ الكبرىٰ، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢٢٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، دار المعرفة-بيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٢٦. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، للسخاوي، تحقيق: علي حسين، مكتبة السنة-مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٢٧. الفتوى (أهميتها، ضوابطها، آثارها)، لعبد الرحمن الدخيل، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٢٨. الفتوى الخاصة دراسة تأصيلية، لنوال الغنام، ضمن البحوث المشاركة في مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، ١٤٣٥هـ.

٢٢٩. الفتوى الشاذة مفهومها وأسبابها وطرق التقويم، لأيمن حمزة، ضمن البحوث المشاركة في مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، ١٤٣٥هـ.

٢٣٠. الفتوى في الإسلام (أهميتها، ضوابطها، آثارها)، لعبد الله الدرعان، مكتبة التوبة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٣١. الفتوى في الإسلام، لجمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٣٢. الفتوى وأحكامها، لعبد الحي عزب، جامعة الأزهر-كلية الشريعة والقانون.

٢٣٣. الفتوى وأهميتها، لعياض السلمي، ضمن البحوث المشاركة في مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٩هـ

٢٣٤. الفتيا ومناهج الإفتاء، لمحمد الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية-الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٢٣٥. الفروع، لابن مفلح، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٣٦. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي، عالم الكتب.

٢٣٧. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تحقيق: محمد سليم، دار العلم-مصر.

٢٣٨. الفروق في أصول الفقه، لعبد اللطيف الحمد، دار ابن الجوزي-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ-٢٠١٤م.



٢٣٩. الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين، لهشام السعيد، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-كلية الشريعة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٤٠. فصول البدائع في أصول الشرائع، للفناري، تحقيق: محمد حسين إسماعيل، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٦م-١٤٢٧هـ.

٢٤١. الفصول في الأصول، للجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٤٢. فضائل التسمية بأحمد ومحمد، للحسين بن أحمد البغدادي، تحقيق: مجدي السيد، دار الصحابة - طنطا، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ١٩٩٠م.

٢٤٣. فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢٤٤. فقه النوازل، لبكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٢٤٥. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٤٦. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي-السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

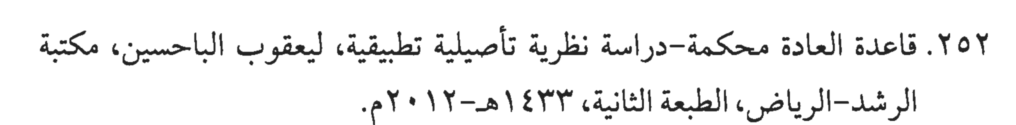
٢٤٧. الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، لعبد الوهاب سليمان، دار الشروق-جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٤٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٤٩. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للسهالوي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٥٠. الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، لأحمد بن محمد المنقور، شركة الطباعة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٥١. الفوائد السنية في شرح الألفية، للبرماوي، تحقيق: عبد الله رمضان موسىٰ، مكتبة التوعية الإسلامية-مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.



٢٥٢. قاعدة العادة محكمة-دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٥٣. القديم والجديد في فقه الشافعي، لمين الناجي، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٥٤. القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، لخادم حسين البخش، مكتبة الصديق-الطائف، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٥٥. القطع والظن عند الأصوليين (حقيقتهما، وطرق استفادتهما، وأحكامهما)، لسعد الشثري، دار الحبيب.

٢٥٦. قواطع الأدلة في الأصول، لابن السمعاني، تحقيق: محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.

٢٥٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩١م.

٢٥٨. قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، لصفي الدين الحنبلي، ومعه حاشية نفيسة: لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، تحقيق: أنس بن عادل اليتامىٰ وآخر، دار الركائز للنشر والتوزيع-الكويت، دار أطلس الخضراء-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٢٥٩. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، لمحمد الزحيلي، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٦٠. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، الطبعة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٦١. القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين وأثر ذلك في قبول الأحاديث أو ردها، لأميرة بنت علي الصاعدي، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين-جامعة أم القرىٰ، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٦٢. القواعد، لابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية.

٢٦٣. القول الشاذ وأثره في الفتيا، لأحمد علي المباركي، دار العزة-الرياض، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م.



٢٦٤. قياس الدلالة-دراسة أصولية تطبيقية على كتاب المغني لابن قدامة، للسليك بن زكريا الراشدي، جامعة أم القرى-كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٢٦٥. الكافية في علم النحو، لابن الحاجب، تحقيق: صالح الشاعر، مكتبة الآداب-القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٢٦٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي الحنبلي، دار الكتب العلمية.

٢٦٧. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي.

٢٦٨. الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، المكتبة العلمية-المدينة المنورة.

٢٦٩. الكليات، لأبي البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش وآخر، مؤسسة الرسالة-بيروت.

٢٧٠. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٢٧١. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ.

٢٧٢. ما لا يجري القياس فيه، لمحمد ناصر الحريتي، جامعة القاهرة-كلية دار العلوم، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٧٣. مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، لمحمد سعد، مكتبة المعارف-الإسكندرية.

٢٧٤. مباحث السنة عند الأصوليين، لحسين الترتوري، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٠).

٢٧٥. المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة-بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٢٧٦. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٧٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٧٨. مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٧٩. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، للنووي، دار الفكر.

٢٨٠. مجموعة رسائل ابن عابدين، لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، دار الكتب العلمية.

٢٨١. المحصول في أصول الفقه، للقاضي أبي بكر بن العربي، تحقيق: حسين علي وآخر، دار البيارق-عمان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٨٢. المحصول، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٨٣. المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٨٤. المحلىٰ بالآثار، لابن حزم الأندلسي، دار الفكر-بيروت.

٢٨٥. محيط المحيط، لبطرس البستاني، مكتبة لبنان.

٢٨٦. المختصر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن اللحام، تحقيق: محمد مظهر، جامعة الملك عبد العزيز-مكة المكرمة.

٢٨٧. المدخل إلىٰ أصول الفقه الحنبلي، لإبراهيم البراهيم، الجمعية الفقهية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٧هـ.

٢٨٨. المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ، للبيهقي، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي-الكويت.

٢٨٩. المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٢٩٠. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١م.

٢٩١. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية-بيروت.



٢٩٢. مراحل النظر في النازلة الفقهية، لخالد المزيني، ورقة بحثية مقدمة إلىٰ الحلقة البحثية التي ينظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت عنوان: (مراحل النظر في النازلة الفقهية).

٢٩٣. مراحل النظر في النازلة الفقهية، لصالح بن علي الشمراني، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطبوع ضمن بحوث ندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة) ١٤٣١هـ.

٢٩٤. مراحل النظر في النازلة الفقهية، لناصر بن عبد الله الميمان، ورقة بحثية مقدمة إلىٰ الحلقة البحثية التي ينظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت عنوان: (مراحل النظر في النازلة الفقهية).

٢٩٥. المراسيل، لأبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.

٢٩٦. المرشد الوجيز إلىٰ علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر-بيروت، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٢٩٧. مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٩٨. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، الدار العلمية-الهند.

٢٩٩. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، للكوسج، عمادة البحث العلمي-الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٢م.

٣٠٠. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بدِء بطبعه ١٣٩٤ هـ وانتهىٰ ١٤٠٠هـ.

٣٠١. المستدرك علىٰ الصحيحين، لأبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٣٠٢. المستصفىٰ في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٠٣. المستصفىٰ، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٠٤. مسند أبي يعلىٰ، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون- دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٣٠٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٠٦. مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٠٧. مسند الشاميين، للطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥ - ١٩٨٤م.

٣٠٨. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٣٠٩. المصالح المرسلة، لمحمد الأمين الشنقيطي، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٣١٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للحموي، المكتبة العلمية-بيروت.

٣١١. المصلحة في التشريع ضوابط وتطبيقات وآثار، لحسن البخاري، بحث مقدم لمؤتمر النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة، الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣١٢. المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٩هـ.

٣١٣. المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي-الهند/ المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ

٣١٤. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، تنسيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.

٣١٥. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، للجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ.



٣١٦. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البَصْري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ.

٣١٧. المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وزميله، دار الحرمين - القاهرة.

٣١٨. المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة.

٣١٩. المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي، لأبي بكر الإسماعيلي، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.

٣٢٠. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣٢١. معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي-باكستان)، دار قتيبة (دمشق-بيروت)، دار الوعي (حلب-دمشق)، دار الوفاء (المنصورة-القاهرة).

٣٢٢. المعيار المعرب، لأبي العباس الونشريسي، تحقيق: جماعة من الفقهاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣٢٣. مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٢٤. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، للعراقي، دار ابن حزم- لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣٢٥. المغني في أصول الفقه، لجلال الدين الخبازي، تحقيق: محمد مظهر، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي-جامعة أم القرىٰ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٢٦. المغني، لابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٣٢٧. مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول، للتلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية-مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٢٨. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة، للسخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٢٩. مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور التونسي، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-قطر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٣٠. مقاصد المكلفين، عند الأصوليين، لفيصل الحليبي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ.

٣٣١. مقاييس نقد متون السنة، لمسفر الدميني، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٣٢. مقدمة ابن خلدون = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م

٣٣٣. مقدمة في أصول الفقه، لابن القصار المالكي، تحقيق: مصطفىٰ مخدوم، دار المعلمة-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٣٤. المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني، تحقيق: محمد قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة.

٣٣٥. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن القيم، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولىٰ، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

٣٣٦. مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٣٣٧. مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، للموفق بن أحمد المكي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية-الهند، الطبعة الأولىٰ، ١٣٢١هـ.

٣٣٨. مناهل العرفان في علوم القرآن، للزُّرْقاني، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

٣٣٩. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٤٠. المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر-لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٤١. منع الموانع عن جمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، تحقيق: سعيد الحميري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٤٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٣٤٣. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، لمسفر بن علي القحطاني، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٤٤. المهذب في اختصار السنن الكبير، للذهبي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣٤٥. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٤٦. الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٤٧. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٤٨. موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، لعلي السالوس، مكتبة دار القرآن، الطبعة السابعة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٤٩. موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٥٠. الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية-المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٦هـ-١٣٨٨هـ.

٣٥١. موقع شرع من قبلنا من الأدلة فيما شرعه لنا ربنا عز وجل، لعبد الله بن عمر الشنقيطي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٣٥٢. موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، لسليمان الغصن، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٥٣. ميزان الأصول في نتائج العقول، للسمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة-قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٥٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

٣٥٥. الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. محمد عبد السلام، مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.

٣٥٦. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين = النبذ في أصول الفقه، لابن حزم الأندلسي، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.

٣٥٧. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، لابن بدران، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٥٨. النسخ في دراسات الأصوليين، لنادية العمري، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٥٩. نشر البنود علىٰ مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي، مطبعة فضالة- المغرب.

٣٦٠. النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرىٰ [تصوير دار الكتاب العلمية].

٣٦١. نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان- بيروت / دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٦٢. نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين، لعبد الله بن عمر الشنقيطي، دار البخاري، الطبعة الأولىٰ.



٣٦٣. نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، لعبد الناصر أبو البصل، دار النفائس- الأردن.

٣٦٤. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، للكتاني، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية - مصر، الطبعة الثانية.

٣٦٥. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، للكتاني، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية-مصر، الطبعة الثانية المصححة ذات الفهارس العلمية.

٣٦٦. نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي، تحقيق: عادل أحمد وآخر، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٦٧. نقض الاجتهاد دراسة أصولية، لأحمد العنقري، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٣٦٨. نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي الشافعيّ، دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٦٩. نهاية الوصول في دراية الأصول، للأرموي الهندي، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وآخر، المكتبة التجارية-مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٧٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوىٰ وآخر، المكتبة العلمية-بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣٧١. النوازل الأصولية، لأحمد بن عبد الله الضويحي، كلية الشريعة بالرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٧٢. الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي-لبنان.

٣٧٣. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، لابن عقيل البغدادي الظفري، تحقيق: عبد الله بن عبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٧٤. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفىٰ الزحيلي، دار الخير-سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٧٥. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، لمحمد أبو شُهبة، دار الفكر العربي.

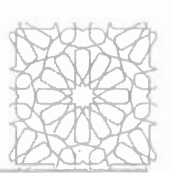


٣٧٦. الوصف المناسب لشرع الحكم، لأحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.





فهرس المحتويات



فهرس المحتويات







هذا الكتاب:

- يشتمل على (١٩٣) مفردة أصولية لم ترد في كتاب روضة الناظر، وهي من المفردات الواردة في توصيف مقرر أصول الفقه الصادر عن الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي، والتوصيفات المعتمدة من كليات الشريعة.
- يلبي حاجة ملحة لدى أساتذة أصول الفقه في كليات الشريعة وطلابها، في توفير كتاب واحد مع روضة الناظر يكون مستوفيًا لمفردات مقرر أصول الفقه.
- يجمع بين الأصالة والصياغة التعليمية الواضحة.
- أَعَد مادته العلمية وراجعها مجموعة من الأكاديميين المختصين بعلم أصول الفقه، وفق منهج خاص، ومعايير علمية محكمة؛ لضمان أكبر قدر من الإتقان والجودة.



